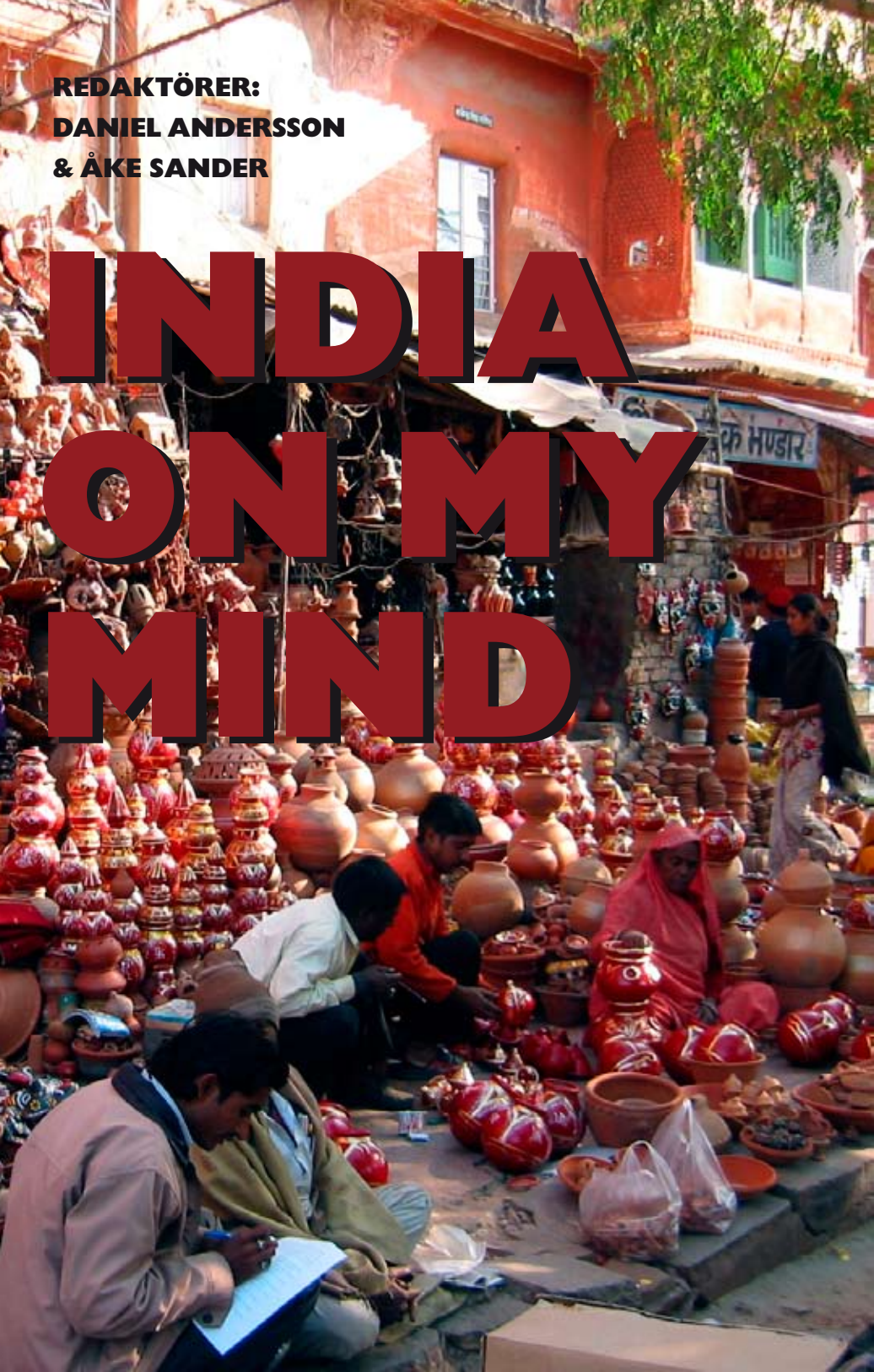


**REDAKTÖRER:
DANIEL ANDERSSON
& ÅKE SANDER**

INDIA ON MY MIND



Denna bok är ett av resultaten av den Indienförlagda fältkurs som tre lärare från religionsvetenskap genomförde med en grupp studenter vintern 2007/08. Att få till stånd en bok var viktigt för de studenter som var med på resan och som kanske nu för första gången fick möta levande, levd, religion och sätta sina erfarenheter och upplevelser i relation de mer akademiska studier av Indien som bedrivits på hemmaplan. Denna bok är dock även en del i en mer långsiktig satsning på Indien vid institutionen för litteratur, idéhistoria och religion (LIR). En annan del av denna satsning har varit att, delvis med hjälp av medel från International Office vid GU, stärka banden, förhandla fram och underteckna av ett samarbetsavtal om student- lärar- och forskarutbyte, med Benares Hindu University (BHU) i

Varanasi. Som ett vidare led i Indiensatsningen har vi, med medel från STINT, besökt, utvecklat och stärkt banden med Jadavpur University (JU) i Kolkata. Resultat av detta samarbete har hittills varit anordnandet av en gemensam internationell konferens vid JU samt att ett avtal rörande student- lärar- och forskarutbyte snart är färdigt att undertecknas. Ytterligare ett resultat av vår satsning har varit startandet av det internationella forskarnätverket International Forum for the Study of Society and Religion (IFSSR) och att vi har kunnat bjuda forskare från BHU och JU att bland annat gästföreläsa hos oss.

Boken som du håller i din hand är alltså inte enbart ett minne av vad för de flesta inblandade var ett steg ut i det okända, utan även en del av en



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION



INDIA ON MY MIND

EN STUDIERESA VINTERN 2007/2008

REDAKTÖRER:

DANIEL ANDERSSON & ÅKE SANDER

Skrifter utgivna vid Institutionen för litteratur, idéhistoria
och religion, nr 35

Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion
Göteborgs universitet

© Respektive författare 2010.

Bilder: Författarna.

Grafisk formgivning: Viktor Aldrin/J-Bros HB (www.j-bros.se)

Tryck: Repro, Humanistiska fakulteten

ISBN: 978-91-88348-34-2

ISSN: 1102-9973

Innehåll

INLEDANDE TANKAR.....	5
INDIEN, INDIEN, INDIEN, INDIEN.....	9
Indien I.....II. Indien II.....II.	
Indien III.....12. Indien IV.....13.	
VARFÖR INDIEN? <i>Daniel Andersson & Åke Sander</i>	15
1. ”THE FIRST CUT IS THE DEEPEST” <i>Åke Sander</i>	21
2. BRÄND AV INDIEN <i>Jonatan Malm</i>	31
Delhi.....34. Varanasi.....37.	
Delhi igen.....45. Avslutande ord.....46.	
3. GANGA MAI KI JAI!! – EN KVASI-HINDUS BEKÄNNELSER <i>Elin Thorsén</i>	49
Metamorfosen.....51. Återvändandet.....54. Runt Ganga med diktafon.....56. Avslutande bekännelser.....66.	
4. DET ICKE-RELIGIÖSA INDIEN <i>Robert Johansson</i>	69
Aporna! Hanumans avkomma?.....72. Varanasi – religiositetens högborg?.....73. Exponering?.....73. Hur kan/skall man beskriva Indien?.....79.	
5. INDIEN, DÄR KAOS RÅDER OCH KOSMOS SKAPAS <i>Daniel Andersson</i>	83
Red Fort.....85. Synkretism och tidsresor.....86. Postbesök i Mumbai.....89. Tid.....91. Vägbyggen och leksaksbekymmer.....94.	
6. EVERYTHING IS POSSIBLE BUT NOTHING IS SURE <i>Ninni Larsson</i>	99
Inledning.....101. Mötet.....102. Jaipur.....103. Varanasi och en oplanerad studie om jainismen.....104. Parsvanat-templet, Varanasi.....105. Mahāvīra och splittringen.....106. Karma och fasta.....108 Sallekhanā.....110. Jainismens kvinnor.....111. Heliga bad och normaliseringsprocesser.....114. Minnnet av Indien.....115	

7. EN KRISTENS RESA <i>Johan Birging</i>	117		
Delhi.....	119. Omvändelse i Jaipur.....	121.	
Varanasi.....	124. Kort kristen historik.....	125.	
Kyrkobesök.....	128.		
8. HINDUISMENS STÖRSTA TEMPEL			
<i>Clemens Cavallin</i>	135		
Akshardham.....	140. Vilken hinduism?.....	141.	
Templet.....	142. Fler attraktioner.....	143. Avslutning.....	144.
9. WE ARE NOT WEAK <i>Kim Sörli</i>	147		
10. BLICKAR IN I INDIEN OCH HINDUISMENS TRADITIONER <i>Daniel Andersson & Åke Sander</i>	159		
II. HINDUISMENS ÄRENDE			
<i>Åke Sander & Daniel Andersson</i>	175		
Introduktion.....	177. Hinduism: dess "ärende".....	182.	
1 Universum är verkligt och vi kan få kunskap om det.....	184.		
2 Universum är ordnat/har en ordning.....	185. 3 Allt liv utgör en enhet.....	188. 4 Varje födelse är återfö-	
delse.....	190. 5 Varje födelse är bestämd av karma.....	190.	
6 Det mänskliga predikamentet är både lidande och möjligheter.....	193. 7 Atmasiddhi är målet med våra mänskliga strävanden och ansträngningar.....	195.	
8 Man ger tydliga praktiker och tekniker för Atmasidd- his uppnående.....	197. 9 Varje person är fri att söka och välja sin egen väg (marga) och sin egen teknik.....	199.	
10 Varje marga som man systematiskt följer leder till målet – Atmasiddhi.....	199.		
TANKAR OM FRAMTIDEN.....	201		
RESAN 2007/2008.....	205		
LITTERATUR.....	211		

INLEDANDE TANKAR



BILDER

Föregående sida:
Helig läsning.
Tempelpuja
i Jaipur.



*Denna sida
överst:*
Professor
Rana P
B Singh
föreläser för
studenterna.

*Denna sida
nederst:*
Studenter
och lärare
samlade den
sista dagen
i Varanasi.



DEN RELIGIÖST, FILOSOFISKT och kulturellt mångfaldiga entitet som döljer sig bakom det vi ofta benämner indisk civilisation eller religion har varit ett betydande kulturellt fenomen under åtminstone 4000 år. Det har genom sin historia producerat män och kvinnor som givit enastående bidrag till den mänskliga civilisationen inom filosofi och religion, inom arkitektur och konst, inom fysik, teknik och litteratur. Detta gäller i dag inte minst inom IT- och kommunikationsteknologi.

Mycket bläck har spillts på att försöka beskriva indisk religion, filosofi och kultur och på att fånga ”det indiska”. Man kan därför undra om det behövs ytterligare en bok om detta. Svaret är ”ja”. Indien är så mångfacetterat att det – anser vi – alltid finns ytterligare rum för att belysa ytterligare någon eller några facetter.

Andra uppenbara skäl är att hinduiska traditioner genom Indiens historia på ett markant sätt har genomsyrat, påverkat och färgat i princip varje aspekt av vanliga människors tänkande, liv samt influerat hur själva samhället byggts upp efter kastregler och socialetiska påbud. Hinduism har vidare spelat en avgörande roll för uppkomsten och utformandet av andra stora religioner: buddhism, sikhism, jainism, och påverkat utvecklingen av ytterligare andra som kristendom och islam under de århundraden som dessa funnits på den indiska subkontinenten.

Från 1800-talet har Indien och hinduism successivt ökat sitt inflytande i världen och är i dag åter en betydande kraft på den globala scenen, kanske till och med större än någonsin. Under det brittiska imperiets tid var det dess ”kronjuvel” och under befrielsekampen blev Mahatma (den stor-själade) Gandhi en betydande gestalt med inflytande långt utöver Indien och sin tid. Från den tiden har Indien blivit världens huvudexportör av yoga, meditation och allehanda urgammal religiös och filosofisk visdom. Från framför allt 1960-talet har man också framgångsrikt exporterat allehanda gurus och gudsmän över världen.

Från teosofier som Annie Besant och Madame Blavatsky till dagens globala mediagurus har indisk religiositet och andlighet påverkat stora

delar av världen, inte minst Europa och USA. I dag är termer som karma och reinkarnation/återfödelse lika naturliga delar i de flesta västerländska språk som präst och kyrka. Namn som Rabindranath Tagore, Moder Teresa (Agnes Gonxha Bojaxhiu), Ravi Shankar och Sai Baba är lika kända företrädare för sina områden som sina västerländska motsvarigheter.

8

Antagligen är förutsättningarna för framtida globalt inflytande större nu än någonsin. Indien migrerar världen över, Bollywood gör fler och fler filmer som sprids över den globala marknaden, indisk mat erövrar land efter land och gurus och självpåtagna gudsmän verkar fånga uppmärksamheten hos fler och fler människor utanför Indien.

Men det som antagligen uppmärksammas mest under senare år är Indiens ekonomiska och teknologiska utveckling. Tillsammans med sin granne Kina anses Indien av många i dag som den primära utmanaren till att bli ekonomisk och kulturell världsledare och supermakt. Och den dominerande kontexten för denna utveckling kommer att vara hinduisk då hinduiska traditioner utgör dominerande livsåskådning för den stora majoriteten av Indiens närmare 900 miljoner hinduer. Hinduism med sina trosföreställningar och värdesystem, seder och bruk har format, och formar, det indiska sättet att tänka och vara minst lika mycket som kombinationen av judisk-kristet och grekiskt tänkande har format, och formar, det västerländska.

Om vi har rätt och hinduism nu verkligen är på gång att på allvar ge sig ut och göra sig gällande på den globala scenen, så utgör detta ett mycket gott skäl för att studera och reflektera över detta rika fenomen, då vi utan sådana studier och reflektion varken kan förstå eller förutse dess och Indiens nuvarande situation eller framtida utveckling.

Vi hoppas denna bok som speglar ett antal svenska studenters möte med Indien (och i många fall med hinduism såsom den visar sig i Varanasi) skall i någon mån bidra till sådan reflektion och förståelse.

**INDIEN, INDIEN,
INDIEN, INDIEN**



BILDER

Föregående sida:

Ungt bröllopspar i Varanasi.

Denna sida:
Gatumiljö i Varanasi.



Indien I

Man tittar ut över Mumbai, Delhi, Kolkata, Chennai eller någon annan stad, som samtliga kan räknas till några av världens största. Rök, gulaktigt ljus, dis och stoft. Sikten är oftast endast någon kilometer. Miljoner människor rör sig på gatorna i en trögflytande massa. Miljoner av skrotdärga bilar, bussar och rickshaws spy ut svart vämjelig rök. Industrierna i städerna och på landet – inte minst de koncentrationslägerlika tegelbruken – spyr likaså ut massor med vämjelig orenad rök. Likadant gör miljoner små eldar av torkad kogödsel som alla fattiga lagar sin mat över eller värmer sig vid.

Miljöförstörelsen – skogsskövlingen, jorderosionen, smutsen – är otrolig. Tempel och andra byggnader vittrar ner i försurning; man kan nästan ana det med blotta ögat.

Överbefolkningen är otrolig. Ingenstans utom i de mest avlägsna bergstrakterna finner man tystnad, lugn, rofylldhet.

Indien II

Gudar, mängder av gudar. Ofta fasansfulla monster beväpnade till tänderna och med minst ena foten i en blodpöl. Men på många "posters" ser de gulliga ut, glättiga och sockersöta bilder i grälla färger. De hinduiska gudarna möter Madonnabilder och krucifix, mjuka målningar av Muhammed som ung man, statyer och bilder som föreställer Buddhan i någon av de många meditationsposerna, bilder av sikhiska gurus och New Age-baserade människogudar som Sai Baba och Osho.

Tempel, tempel i mängder. Det ena kitschigare än det andra. Genom en kladdig massa av människor, kor, apor, olja, sönderslagna kokosnötter, gula tagetes och vita och skära lotusblommor över innergårdarna finner man själva tempelrummen fyllda av människor, eld, rök, gudabilder och ett öronbedövande ljud av tempelklockringning, trummande och skrik.

Muslimska moskéer (som ofta är makalösa byggnadsverk och tillhör de allra mest besökta indiska turistmålen), gurdwaras, kyrkor från alla upptänkliga kristna denominationer, en och annan synagoga

undanskymd och välbevakad.

Heliga män. Överallt dessa tiggande kringvandrande sadhus (indiska vandrande heliga män)¹, med målade ansikten och koskit i sina långa okammade hår. Och hur vet vi att de är heliga, att de nått visdomen, att de sett ljuset?

I2 Heliga kor. Överallt, i stad såväl som på landsbygd, stöter man på dessa vegeterande djur som bemöts med mer respekt än många av sina tvåbenta bröder och systrar.

Fattigdom. Trashankarna i tusental samt familjerna deras syns nästan vart man än vänder sig, i varenda port, varenda park, på varenda trottoar, under bropelare och bakom tempel, kyrkor och gurdwaras. De lever och dör en förtidig död utan andra ägodelar än dem som de bär i händerna. Indiens i princip obefintlig skattefinansierade offentliga sektor är inte till någon större hjälp.

Heliga floder. Likbålen brinner vid dess stränder med fet, söt lukt. De ofta ofullständigt brända resterna efter likbålen liksom obrända lik av heliga män och barn flyter tillsammans med allt annat avfall bland de badande vid gathsen i Varanasi, Allahabad och vad nu städerna heter.

Indien III

Det officiella Indien. Det moderna Indien i Mumbai, Bangalore, Pune och Kolkata, glastäckta hotellkomplex och futuristiska industribyggnader står sida vid sida med jordhyddor och slumområden. Gator av asfalt och trottoarer möter leråker. Presentationer som vi får från myndigheter talar om högteknologi – rymdprogram, civilt såväl som militärt, atomkraftverk, datateknologi och spetsforskning kring dessa ting, men det är en ytterst liten del av befolkningen som vet vad som omtalas, trots att Indien inom dessa områden befinner sig i forskningens frontlinjer. Nobelpristagare med indiska namn och indisk bakgrund räknas upp (även om många erhöll sina pris verksamma vid europeiska och amerikanska institutioner).

1 En sadhu är en asket som avlagt sig allt världsligt för att leva ett liv så andligt som möjligt. Det är en person som ägnar hela sitt liv åt att nå *moksha* genom meditation, textläsning, pilgrimsturer och olika former av askes.

Indien IV

Turistbroschyrernas Indien, de indiska spelfilmernas Indien, romanernas och romantikernas Indien, där inga döende gatubarn eller korrupta poliser existerar. Rika maharadjor, undersköna prinsessor med stora rådjursögon, pråliga palats med välfyllda skattkammare, stora harem, vattenpipor och processionsefanter. Den mystiska orientens Dallas eller Beverly Hills.

13

Vad är Indien? Vad är indisk kultur och religion?

Svaret på dessa frågor beror mycket på 1) vad av allt som finns du ser, liksom, och minst lika mycket, på 2) hur du bestämmer, eller tolkar, vad det är du ser.

Vad man ser beror till stor del på vart man kommer: till muslimska Kashmir eller sikhiska Punjab, båda involverade i en självständighetskamp med religiösa förtecken med centralmakten, fattiga Kolkata, kommunistiska Kerala, tempelstinna Orissa eller Tamil Nadu, ashramspäckade Rishikesh, Nagalands djungler. Kommer man till heliga Allahabad vid floderna, till Varanasi eller tar man sig till Bangalore, Indiens "Silicon Valley". Vad man ser beror på av vem man är ledd: en hindu, en sikh, en muslim, en buddhist, en jain, en kommunist, en industrialist, en ateist.

Vad man ser beror också på vem man är och varför man har åkt dit – om man är sökaren på jakt efter självförverkligande och upplysning, om man är affärsmannen på jakt efter klippet, turisten på jakt efter upplevelser, eller hippien på jakt efter kickar, snäckbesållade havsstränder, palmlundar och marknadskrimskrams.

Om det är något som utmärker Indien och den indiska kulturen så är det mångfald, etnisk, religiös, ekonomisk, politisk, arkitektonisk, geografisk, doftmässig, artistisk mångfald.



BILD
Devota
kvinnor i
Jaipur.

VARFÖR INDIEN?

Daniel Andersson & Åke Sander



BILDER

Föregående sida:

Tvagningskunder (dammen) till Kardamesavara-templet utanför Varanasi.

Denna sida:
Matservice vid Assi Ghat, Varanasi.



INDIEN ÄR ETT land i snabb utveckling med stor tyngd inom många områden på den internationella scenen, exempelvis inom industri, forskning, informationsteknik liksom inom litteratur och film. Det är (år 2010) med sina 1,3 miljarder människor världens näst mest befolkade land, men kommer inom en snar framtid att ta över ledarpositionen från Kina.¹ Indien är också ett land där turisten och främlingen möter storstadsslum, fattigdom, magnifika arkitektoniska storverk och underbara stränder. Det sägs ibland att antingen hatar man Indien eller så älskar man det. För många är det nog snarare så att man på samma gång både älskar och hatar landet. En del av denna volyms artiklar tar på ett tydligt sätt upp problematiken med att komma som ”ny” till Indien, vad det gör med turisten, resenären, den tillfällige besökaren.

När den studieresa som ligger till grund för denna volym gick av stapeln hade Göteborgs universitet tecknat ett samarbetsavtal med ett enda av Indiens hundratals universitet, nämligen *Indian Institute of Science* i Bangalore. Dåvarande Institutionen för religionsvetenskap och teologi (numera institutionen för litteratur, idéhistoria och religion (LIR)), vid Göteborgs universitet hade och har under senare år i undervisning och forskning profilerat sig mot områdena mångreligiositet och mångkulturalitet. Som ett led i denna profil hade studenter erbjudits studier i mer fältmässig miljö i den brittiska staden Birmingham, där man har fått möta företrädare för mestadels icke-kristna religioner. Dessa erfarenheter av levande religiositet som komplement till mer teoretiska kunskaper har visat sig vara värdefulla kunskapsmässigt och attitydmässigt.

Under vintern 2007 – 2008 utökades denna verksamhet då tre lärare vid institutionen för religionsvetenskap i Göteborg, samt 11 studenter, under fyra veckor fick möjlighet till fältmässiga studier i Indien, främst Varanasiområdet i delstaten Uttar Pradesh. I denna del av Indien finns en påtaglig kulturell, etnisk, religiös, språklig och politisk mångfald. Flertalet religiösa traditioner vars ursprungsland är

¹ Enligt FN (World Population 2009) beräknas Indiens befolkning uppgå till dryga 1,7 miljarder 2050. Kinas befolkning beräknas då uppgå till lite drygt 1,4 miljarder.

Indien – hinduism, buddhism, jainism, sikhism – finns representerade, samt även islam och kristendom. Generellt anses att Varanasi är ”väldigt mycket Indien” – enligt många ”Indiens Jerusalem”. Uttar Pradesh kallas allmänt, av många indier själva, för The Heartland, eller The Heart of India, något som förvisso kan diskuteras då inte alla indier skulle hålla med.

18

Tack vare mångfalden samt stadens rika historia och dess nu pågående omvandling till en modern storstad (i stadens nyare del finns transnationella² hamburgerkedjor sida vid sida med uteliggare, barn-tiggare, rickshaw-förare och vattenbufflar) lämpar sig Varanasi väl som utgångspunkt för religionsvetenskapliga studier.

Här ligger *Banaras Hindu University* (BHU) med speciell inriktning mot traditionell indisk religion, kultur och språk. Studieresan vintern 2007 – 2008 hade som ett av sina mål – förutom att varje elev skulle få tillfälle att förbereda sina högre studier – att skapa ett samarbetsavtal med BHU. Det målet uppfylldes.

Denna bok skrivs med syfte att dels inspirera lärare och studenter som väljer att förlägga studievistelser i Indien, dels att försöka visa vad vi som västerlänningar kan lära av en annorlunda kultur och om oss själva i de situationer som det innebär att vistas i vanliga och – för oss – kaotiska miljöer. Hur lär vi oss (försöker lära oss) att hantera det omgivande och för oss genomgripande kaoset, en genomgripande ordning och frustration (om vi nu gör det?) och hur uppfattar vi att indier själva klarar av sin situation? Med föreläsningars, tempelutfluktens och inläsningens hjälp skapar västerlänningar till viss del ordning ur kaos. Förhoppningsvis kan denna bok också ta med läsaren på en resa mellan de två polära enheterna, samt visa på det enkla faktum att de bilder som litteratur och kurslitteratur ofta ger väldigt sällan motsvaras och hittas i verkligheten.

Det första kapitlet är en personlig skildring av Åke Sander av hur man kan uppfatta just det Indien som balanserar mellan hyper-modernitet och ytterst traditionellt leverne – där nutid och dåtid oavbrutet

² Transnationella företag är helt globala och saknar gemensamt ägande, något som karakteriserar multinationella företag. Transnationella företag gör sig oberoende av enskilda staters ekonomiska villkor och regler, och är världsbolag som flyttar sin produktion mellan olika enheter i syfte att undvika strejker, miljöbråk och bojkotter.

möts och slits mot varandra. Följande tre kapitel av Jonatan Malm, Elin Thorsén och Robert Johansson skildrar allmänna intryck av, liksom skepsis och kärlek till, Indien, resande i Indien, Varanasi och floden Ganga. Nästa kapitel av Daniel Andersson behandlar primärt skillnader i tids- och effektivitetstänkande mellan Indien och Sverige. Ninni Larssons kapitel fokuserar på den urgamla religionsformen jainism och dess utövare jainister. I nästa kapitel tar Johan Birging upp en kristens möte med Indien. Clemens Cavallin skriver sedan om det största hindutemplet i världen – Akshardham i Delhi. Kim Sörli skildrar några möten med kvinnor som hon hade när hon reste vidare på en egen tur runt landet; hon var den av studenterna som var borta längst. Andersson och Sander avslutar sedan boken med ett försök att sammanfatta hinduismens teori och praktik.

Det som akademikern ser och upplever existerar på ett plan inte, utan är naturligtvis en tolkning. Texterna ger oss en brokig bild av hur mångfacetterad den kulturella, religiösa och andliga sfären ser ut. Varanasi är, som sagts, ett geografiskt objektsområde, och via intervjuer, samtal, besök på bröllop, middagar, begravningar och pujas erhöles en första förståelse för indiskt religiöst och kulturellt liv.

Men de svar vi kanske hade velat få ersattes också i många fall av fler frågor.



BILD

Sönderslagen
Buddharelief på
tempel i
Varanasi.

I
”THE FIRST CUT IS
THE DEEPEST”

Åke Sander



BILDER

Föregående sida:

En ko bevittnar stämningen vid Dasasvamedha Ghat, Varanasi.

Denna sida:

Relief på Kardamesvara-templet, Varanasi. Till vänster gurun med sitt radband och sin bok, till höger lärjungen som preparerar bhang, en cannabisdrog behjälplig under bl.a. meditation. Reliefen som dateras till 700-talet evt, visar på livets dualitet – yoga (andlighet) och bhoga (världs-njutning).



DET ÄR NU snart fyrtio år sedan jag först satte fot på indisk mark. Det var då som jag steg av British India steamer Ms Karanja i Bombays hamn. Ms Karanja var byggd 1948 och ägde licens att frakta, förutom 60 förstaklasspassagerare, 183 andraklassare och 75 ”intermediate”, dryga 2200 ”deck passengers” – allt på ett bruttotonnage på 10 294 ton.

Hon trafikerade rutten Kapstaden, Dar el Salaam, Mombasa, Victoria (Seyshellerna), Karachi, Bombay och gjorde en toppfart på 16 knop (om medvinden var gynnsam och British India inte ville spara dieselolja). Det gick inte fort och vi reste som ”deck passangers”. I denna klass var vi ett tjugtal västerlänningar – två blev arresterade i Victoria för ”indecent behaviour” efter att ha hånglat offentligt och därför missade avgången därifrån – och 2200 syd- och östafrika-indier som skulle hem på semester. Ms Karanja hade något som enligt skylten på däck skulle vara en ”swimmingpool”, men den stängdes andra dagen då indierna använde den som en tempelkund och förutom sig själva även tvättade sina kläder i den. Detta, plus att jag innan jag åtrerade skeppet hade tillbringat sex månader med att korsa Afrika, utgör en del av den nödvändiga förförståelsehorisonten till mitt första möte med Indien, som var som något av ett slag i solarplexus.

Det var en upplevelse som i många avseenden kan liknas vid en mystik erfarenhet. Vad det än var som utlöste det och hur det än skall beskrivas så var det en överväldigande och kraftfull erfarenhet av att ”ha kommit hem”, något som kanske kan jämföras med en annan skribents – Elin Thorséns – känsla i hennes text i denna bok, eller varför inte med Gregory David Roberts beskrivning i bestsellern *Shantaram*, där han använder just dessa ord – ”att komma hem”. Det var en av de där sällsynta erfarenheterna av att ha lärt sig, eller snarare känt eller insett, något helt nytt, även om det var mycket oklart vad det var jag insett. Att det var någon form av ”Indiens själ” och någon form av symbios mellan mig och henne som fick mig att känna mig hemma, varm, trygg och säker är klart. Jag var tvungen att sätta mig på en bänk en lång stund innan jag kunde gå vidare. Trots att jag ännu inte hade mött det jag i dag känner och tänker på som Indien

– då hamnen i Bombay trots allt i mångt och mycket liknar de flesta andra hamnar – fick jag min grundstämning i förhållande till Indien som något i (nästan) alla avseenden inbjudande, vänligt, kärleksfullt, omhändertagande, tryggt och lärorikt redan där och då. Och det har aldrig försvunnit.

24

Det var först senare jag blev varse lukterna, värmen, ljuden, färgerna, människorna, trafiken, korna och allt annat som kommit att utgöra trasorna i den i hamnen givna varpen till den gobeläng som nu har blivit ”mitt Indien”.

Det är lukten, ljuden och färgerna av tusentals restauranger, tempel, kyrkor, moskéer, och pagoder; av mängder av basarer med dess parfym, kryddor, rökelse, blommor, grönsaker, kött, och religiös kitsch av allt upptänkbart slag såväl som av stinkande, svart dieselrök från Ambassador-taxis och tivolidekorerade Tata-lastbilar och bussar. Det är en lukt skapad av gudar, demoner, djur och avföring, av maharajor, gurus, erövrare, kolonisateurer, imperier och civilisationer som i den fuktiga indiska hettan genom årtusenden sakta har stuvats i sin egen juice. Denna luktkocktail av sur dieselånga, rök från brinnande komoockor, ruttande avskrädeshögar, söta och starka kryddor och rökelse är antagligen världens värsta helt underbara lukt.

Sedan var det människorna. Redan de första dagarna i Bombay, eller Mumbai som det numera heter, mötte jag ett kalejdoskop av människor från Assam, Punjab, Bengalen, Tamil Nadu, Maharashtra, Kerala, Nepal och Pakistan. Det var brahminer och ”oberörbara”, hinduer, muslimer, sikher, kristna, buddhister, jainister, parser och en blandning av mer eller mindre extrema sadhus. De var ljusa och de var mörka, korta och långa, välklädda och trashankar med skiftande ansiktsutseenden, både genotypiskt, estetiskt och vad de uttryckte – allt från hat och girighet till kärlek. Allt blandat med kor, getter, kameler, hästar, åsnor, apor, elefanter, katter samt gamar och råttor.

Av Bombays alla olika inneånare utgjorde människorna, vilka redan då var många miljoner, antagligen bara en liten minoritet.

Att vara ensam på en gata är – då som nu – en omöjlighet i Indien. Affärer, restauranger, chaiställen och hotell, allt inspunnet i spindelnet

av elledningar som skulle ge en svensk elektriker hjärtinfarkt, kantade gatorna utefter hela dess längd. Många av affärerna var bara några kvadratmeter stora ”hål i väggen”, fyllda från golv till tak av tyger eller mässingskärl, och omvandlades, vid stängningsdags, till ägarens nattkvarter. De flesta affärerna verkade ha fler försäljare än kunder. Färgprakten var enorm, liksom ljudkulissen. De olika restaurangerna kryddade anrättningen ytterligare med aromer av curry, träkol och fotogen. På gatorna kämpade gångtrafikanter, oxkärror och handkärror om utrymmet med cykel-rickshaws, scooter-rickshaws, bilar och lastbilar såväl som med getter, kor, åsnor, hästar och kameler. Och vad som levererades på olika transportmedel var (och är) vattenmeloner, säckar av linser, ris och grönsaker, sammanbundna buntar av hönor, burfåglar, mössor, handskar, sjalar, underkläder, uppblåsbara delfiner och små badbassänger, trätraktorer för två-åringar, redan obrukbara leksakståg och böcker om vedisk filosofi och mycket man inte ens kunde gissa sig till vad det var eller skulle kunna användas till (listan kan göras längre och går vi fram till 2010 blir den nästan oändlig).

I de områden där västerlänningar rörde sig befolkades gatorna av musiker, astrologer, ormtjusare, jonglerare, akrobater, spåmän, samt alla hustlers som ville hjälpa dig skaffa hotellrum, hasch, prostituerade, eller vad du nu skulle kunna vara i behov av. Det verkade inte finnas några mänskliga böjelser de inte kunna fixa tillfredsställelse av. Så länge du hade pengar, naturligtvis.

Det enda som Bombay verkade vara helt i avsaknad av var sophämtning. Renhållningsverket verkade uteslutande bestå av kor, getter och grisar som – dock inte utan att lämna vissa spår efter sig – malde i sig allt som kastades ut från dörrar och fönster som över huvud taget gick att tugga och svälja.

Detta var ett i många avseenden utmärkt system till introduktionen av plastpåsar – vilka har visat sig svårsmälta även för djur med fyra magar. Heliga eller inte, plastpåsar har förorsakat många kor en långsam och plågsam död. Men nu går jag händelserna i förväg.

Inte heller kornas avföring var något problem. Den plockades snabbt upp av små händer för att torkas och säljas som bränsle till

de olika restaurangernas kök. Allt verkade inte bara gå att köpa utan också att sälja. Även om det mesta var något man vande sig vid var det annorlunda med de många invalider, krymplingar och på olika sätt sjuka som satt eller låg och tiggde till synes överallt. Det var människor med spetälska, elephantiasis, polio, malaria och andra sjukdomar jag inte ens hört namnet på. Det var människor som saknade en, två eller fler lemmar. Det var blinda och lama. Min första tanke var att Fellinis filmer, som jag tidigare upplevt som något av freak-shows, nu framstod som lättviktiga i jämförelse med detta. Av alla dessa vanställda människor med alla upptänkliga lyten, sjukdomar och skador som satt, låg eller hasade sig fram var påfallande många dessutom barn.

Att tanken på Fellini inte var helt fel lärde jag mig sedermera. Mycket av det är skapat, arrangerat, orkestrerat och koreograferat av en skrupellös Indisk maffia som handlar med och vanställer föräldralösa barn i rena affärssyften. Och att göra dem till vanställda tiggare är inte enda sättet att tjäna pengar på föräldralösa barn.

Det som kanske fångar ens uppmärksamhet starkast i början är trafiken (något som exempelvis Jonatan Malm i denna volym också reflekterar över). Mitt första intryck av indisk trafik var att en damm innehållande allt som över huvud taget kan köras, dragas eller skjutas fram hade brustit och dess innehåll nu okontrollerat vällde fram; allt från kärror med trähjul till en stor mängd olika fordon byggda kring och framförda med hjälp av en cykel – uppfinningsrikedomen verkade här inte ha några gränser – över motsvarande kalejdoskop av fordon byggda kring någon form av mindre tvåtaktsmotorcykel till bilar, minibussar, lastbilar till större bussar. Allt var överlastat. På en motorcykel kunde föraren – alltid en man – ha två barn framför sig på tanken, ett par barn mellan sig själv och sin fru samt stora mängder baggage på någon form av pakethållare längst bak. Lokalbussar hade lika mycket folk hängande utanpå som packade inuti. Lasterna av balar, säckar, hö, fåglar, getter och hundvalpar var ofantliga.

Trots att det verkade som rena kamikaze-uppdraget att försök ta sig över gatan var den överallt full av människor – men även hundar, kor och getter – som kryssade mellan fordonen. Det verkade vara själv-

mord att själv försöka köra i denna malström av fordon. Det visade sig emellertid finnas två huvudsakliga regler i denna trafikdjungel. Den ena var en hackordning. Fotgängare står längst ner och springer undan för allt annat, därefter kommer cyklar och cykel-rickshaws följda av motorcyklar och motor-rickshaws. Därefter kommer lastbilarna och, vad som verkade vara the King of the Road, stadsbussarna, som inte stannade för någonting. Förutom möjligen kor. Allt som drogs framåt av djur verkade, antagligen mycket på grund av sin långsamhet och orörlighet, ha en oklar position i näringskedjan. Den andra regeln var – liksom i skidbackar – att den som kommer bakifrån och kör fortare bär ansvaret för att undvika olyckor. Därför hade inga fordon backspeglar och inga förare tittade annat än rakt fram.

Det verkade också finnas en tredje regel, antagligen en följd av den andra, som löd: tuta hela tiden! Givet att alla tutade hela tiden måste det nog ses som ett uttryck för Indiernas sinne för humor att det längst bak på alla fordon, i stora handmålade bokstäver, står: HORN PLEASE. Detta kombinerades med att ljuddämpare ännu inte tycktes ha uppfunnits i landet gjorde trafiken till inte bara en visuell mar-dröm utan även en auditiv. Kakofonin var med andra ord obeskrivlig; intrycket var att trafiken var mer av en organisk än en mekanisk före-teelse. Minnen av skoltidens filmer av lämmlar, som likt en päls- och köttflod störtar sig i havet, fick hallucinatorisk tydlighet.

Att olyckorna på vägarna inte är fler än de är – och de är, med europeiska mått mätt, många – beror nog inte bara på allt tutande utan antagligen lika mycket på att de flesta fordon verkar ha som sekundär-funktion att fungera som rullande tempel. Målat på utsidan är ofta OHM-tecken och bilder av olika gudar och gudinnor. Inne i förarhyt-ten finns oftast en bild eller en liten staty (ofta i färggrann plast) av Ganesh (Shivas och Parvatis elefanthuvade son), som har rykte om sig att vara vägfarnas ”skyddshelgon”. Oftast omges han av andra gudar och gudinnor i form av målningar, klistermärken, upptejpade bilder, plast-, trä- eller mässingsfigurer dinglande från taket eller ingjuten i en vätskefylld plastdom med konstgjord snö som i takt med att man kör ner i vägnarnas konstanta ström av hål och ojämnheter får honom eller

henne att leva i en ständig snöstorm. Det finns inga estetiska gränser när det gäller att designa och tillverka religiöst kitsch. Möjligen är den enda estetiska regeln: ju grällare desto bättre. Kan man addera blinkande lampor i olika färger eller ljudeffekter är det än bättre. Här gäller hemulernas ljudestetik: högt är vackert.

28

Trots allt som beskrivits hindrades inte indierna från att på de flesta någorlunda platta ytor, på trafikdelare, refuger och liknande mitt ute i trafiken, breda ut sina säckar, tygstycken och filtar för att sova. Dessa ytor tycktes – att döma av alla tygstycken, väskor, mässingskärl, etc – vara någon utblottad trashanks inmutade bostadsområde.

Mängden av sådana människor och de slumområden de ledde till var ytterligare en ingrediens i den gobeläng som utgör ”Mitt Indien”. Redan då kunde man åka kilometer efter kilometer genom områden bebyggda av ett gytter av skjul av korrigerad plåt, masonit, plankstumpar, plastskynken, presenningsrester och annat överblivet från storstadens mer välbärgade liv. Områdena saknade el, vatten, avlopp och annat som kunde göra livet drägligare. Det som slog mig mest var alla barn som lekte överallt, till synes oberörda av värmen, skitigheten och att de knappt hade några kläder. Allt gav intryck av att vara resultatet av att någon gigantisk katastrof hade hänt och att de överlevande flyktingarna från den hade samlats ihop i ett temporärt läger.

Detta var och är i en mening både rätt och fel. Det var rätt i så motto att många var där som ett resultat av och offer för den – om än långdragna och långsamma – ”katastrof” som de strukturförändringar av landsbygden som modernisering och globalisering i alla så kallade tredje-världen-länder genomgått från och med andra halvan av 1900-talet, men det var fel i den bemärkelsen att det skulle vara temporärt. Det finns idag (efter millenieskiftet) större och värre slumområden kring alla större indiska städer, samtidigt som en kvarts miljard eller fler människor på landsbygden på grund av samma processer har blivit överflödiga, och på grund av usel utbildning inte kan integreras i det moderna Indiens nya ekonomi och arbetsmarknad.

Miserabla slumområden kommer med all sannolikhet att för överskådlig framtid tvingas konkurrera om marken med de moderna

skyskrapor i glas och betong som skall hysa det indiska ekonomiska undrets alla nya verksamheter.

Bombay/Mumbai då var fyllt av kontraster mellan nytt och okänt och gammalt. Oxkärror och cykel-rickshaws körde tillsammans med moderna sportbilar, gaffeltruckar konkurrerade med bärare, moderna kök med små träkolsspisar. Det var som om åtminstone en del av Indiens uråldriga historia genom någon form av tidsresa, mer eller mindre oförändrad, hade kommit kraschande rakt ner i sin egen framtid, formad av modernitet och globalisering. Tillsammans gav detta en upplevelse av något totalt kaotiskt, utan bakomliggande styrande planer eller principer. Som en myrstack fungerade allting ”organiskt” snarare än som städer gör i Väst, ”mekaniskt”, efter (åtminstone någorlunda) genomtänkta och rationella planer, ritningar, principer och beslut.

Sverige och Indien kan i detta avseende nog ses som ändpunkter på ett kontinuum. I Sverige sker inte mycket utan att föregås av utredningar, regelverk och detaljplaner. I Indien verkar planer och regleringar – i den mån de alls finns – och verkligheten leva i två skilda sfärer. Enda eventuella länken mellan dem verkar bestå av korrptionen. Om Sverige i denna mening fungerar mekaniskt är Indien ett typexempel på ett organiskt fungerade samhälle.

Denna min första överväldigande upplevelse av Bombay var det som formade varpen och de första trasor i min Indiengobeläng. De har senare genom åren fått påfyllning genom fascinerande erfarenheter från Kashmir i norr till Tamil Nadu i söder, från Maharashtra i väster till Bengalen i öster. Framför allt kanske från min största kärlek i Indien, Varanasi, Banaras eller Kashi – kärt barn har många namn (här har namnskillnaderna mer att göra med briter och andra). Dessa erfarenheter har förtätat och fördjupat bilden, men den ursprungliga varpen har stått sig. Trots att både Indien och jag själv har förändrats mycket genom åren.

Hur mycket av en Indienälskares upplevelser och ”bild” av Indien

som kan kommuniceras och förmedlas till någon som aldrig själv upplevt det är jag osäker på. Mycket av det, tror jag, är av sådan natur att det måste upplevas för att förstås. De är likt gestaltskiftesbilder (som exempelvis en jastrovsk *ank-hare* – en bild som både kan föreställa en anka och en hare, beroende på hur man ”ställer in” blicken), sådant som kan upplevas på mycket olika sätt. Det är – åter med analogi till religiösa erfarenheter (åtminstone om man får tro filosofen och religionshistorikern Rudof Otto, som var en av de européer som tidigt sysselsatte sig med vedisk litteratur och indisk filosofi) – en upplevelse av både *fascinans* och *tremendum*. *Tremendum* i förhållande till fatigdomen och misären, *fascinans* i förhållande till den ibland varma, välkomnande, glada och andliga/spirituella ”atmosfär” som man kan möta. Hur det än är med detta så verkar det helt klart från alla västerlänningar jag genom årens lopp träffat i Indien, eller som varit där, att Indien är ett land – eller kanske snarare ett *state of mind* – som det är svårt att förhålla sig neutral till.

Om det finns något korrekt eller felaktigt, bättre eller sämre, sätt att reagera på och förhålla sig till Indien kan ju diskuteras; alla kulturer och länder bör ju ges en chans på sina egna villkor. Det enda jag vet är att jag älskade det. Detta betyder inte att jag hela tiden är lycklig eller extatisk i Indien, eller att det inte finns mycket jag är kritisk till och irriterad av. Men det betyder att jag dels längtar dit när jag inte varit där på ett tag, dels att jag på det hela taget på något sätt känner mig mycket trygg, säker, lugn och omhändertagen när jag är där.

Det är för mig ett ställe lätt att vara i, till skillnad från ett ställe att göra i.

Om du som läser detta inte känner dig så mycket klokare får jag väl, som många andra som skrivit om Indien, påstå någon variant av att Indien är bortom varje beskrivning. Indien är fattigt och rikt, andligt och materiellt och materialistiskt, vänligt, välvilligt och grymt och hårt, fredligt och våldsamt, vackert och fult, altruistiskt och egoistiskt. I en mening är det nog alltså sant att Indien undandrar sig beskrivning och förståelse – att det enbart kan upplevas.

2

BRÄND AV INDIEN

Jonatan Malm





BILDER

*Föregående
sida överst:*
Kvinnor
puffar ris.

*Föregående
sida nederst:*
Gatumiljö
i Delhi.

Denna sida:
Gryning i
Varanasi.
Tiggarmö-
drarna
samlar ihop
sina barn
och väntar...

DET ÄR EN tidig morgon i januari och jag befinner mig vid en central ghat i Varanasi. Ganga glittrar i morgonsolen. Trots att det redan är full aktivitet längs floden i form av diverse morgonritualer, finns det ett lugn på mornarna som sedan spolas bort av det ömsom underbara ömsom fruktansvärda kaos som frodas i Indien. Med min schal, lite chai-te och en cigarrett trivs jag som fisken i vattnet. Om än ett betydligt renare vatten än Ganga. Inte ens korna som står och tömmer tarmarna några meter längre bort får mig ur balans. Herre, på någon undermedvetet pervers nivå blir jag till och med lyckligare av det!

Helt plötsligt kommer en naken man fram till mig. Han är täckt i aska och uppenbart påverkad av narkotika. Min första reaktion är att denne man borde slängas i fängelse. Efter några sekunder vaknar hjärnaktiviteten, och jag inser att denne anstötliga man är en sadhu, en helig man. Insikten gör ingen större skillnad för mig. I mina ögon är han fortfarande en pundare, om än lite mer religiös än den svenska motsvarigheten. Jag försöker ignorera honom, vilket han ignorerar. Han påpekar att hans blotta(ade) närvaro rimligen borde förära honom några av mina sunkiga rupies. Min morgonstund är förstörd. Återigen har den indiska hinduismen förstört en fin stund.

Indien var en fantastisk upplevelse, tro inget annat. Men mellan mig och hinduism ”klickade” det aldrig. Med den här texten vill jag återge de bittra känslorna jag ofta upplevde i mötet med hinduism. På grund av detta, kan man riskera att tro att jag inte tyckte om Indien. Det är helt fel, jag älskade Indien. På sätt och vis var det kanske synd att skriva om en aspekt av Indien som inte föll i mitt tycke, när det fanns så mycket jag tyckte om.

Jag är medveten om att anledningarna till att det inte ”klickade” mellan mig och Indien samt dess religiösa tradition huvudsakligen beror på att jag inte förstår den/dem. Min totala avsaknad av religiositet spelar säkert viss roll, men framförallt berodde det förmodligen på att jag upplevde religionen som ”flummig”.

Jag medger gärna att det är paradoxalt att påstå att jag inte var

förtjust i religionen, men samtidigt föll för Indien. De två går knapptast att skilja åt. Kan man inte språket och är en orutinerad resenär, är det dock lätt tro att det finns gränser mellan Indien och hinduismens många aspekter. Att exempelvis kastväsendet är närvarande hela tiden är inte något som nödvändigtvis relateras till religion. Kastsystemet gör sig bland annat påmint i klasskillnader och dessa är oerhört påtagliga i Indien, men det är inte en självklarhet att intuitivt relatera klasskillnader till religion. De flesta vuxna, och religionsvetare i synnerhet, vet att kastsystemet har sin grund i religionen. Men bara för att man intellektuellt är medveten om en viss aspekt, behöver det inte innebära att man inte kan känna något annat. Jag förenklar förstås, men i mina möten med kastsystemet ”tänkte” jag kast, men ”kände” klass. Oavsett varför jag kände som jag kände, var känslorna starka, och kanske också därmed intressanta.

Mitt huvudsyfte med den här texten, var att den skulle kunna komplettera övriga texter med ett annorlunda skeptiskt perspektiv. Risken är att jag framstår som en idiot, men det är det värt. Dessutom är risken skrämmande stor att jag faktiskt är en idiot, därför vore det väl lika bra att komma ut ur garderoben med det.

Innan resan kände jag en irrationell oro inför möjligheten att Indien skulle förvandla mig till en hippie, enligt mig det värsta tänkbara ödet (när jag var yngre lyssnade jag bokstavligt på Primal Screams låt *Kill All Hippies*). Man kan omöjligt ha missat alla historier om unga västerlänningar som på 1960-talet, berusade av samtidens ungdomsideal (och diverse former av rökbart gräs), begav sig till Indien. Väl där upplevde många Indien som det ultimata hippie-landet. Jag ville inte för något i världen bli som dem. På grund av min mycket fördomsfulla bild av ”flummiga” hippies, blir jag nervös vid minsta tanke på dem.

Det skulle dock förmodligen vara mer sannolikt att tråkiga gamla Sverige hippiefierar mig än Indien.

Delhi

Har inte insikten nått en på flygplatsen, inser man det så fort man kommer ut: Indien befinner sig i en annan dimension än Sverige.

Känslan av att allt i Indien är organiskt och sammanbundet går inte att relatera till något i Sverige.

Delhi är en enorm stad, fast det känns mer som en djungel med byggnader. Överallt finns det människor, huvudsakligen män i lustiga kläder. Man skulle kunna tro att de alla sparat sina favoritkläder från 70- och 80-talet, hemska kläder som blir helt fel nu. Om de orkar så försöker de sälja något, men annars verkar de tillfredsställda av att ogenerat stirra.

Kvinnorna är en annan femma. De klär sig i vackra sjalar, saris och allt vad det nu är. Med tanke på det manliga utbudets kvalité, skulle man kunna anta att en stark lesbisk rörelse skulle utvecklas om det bara gavs möjlighet. Dessvärre är kvinnans situation inget annat än förfärlig. Jag hoppas att mina observationer är präglade av oförståelse, men jag tror inte att det är så. Om kvinnans situation är lika undergiven som den tycks vara, är det förmodligen det obehagligaste jag varit med om. Halva indiska befolkningen fastlåst vid diskbänken, det är några svenska befolkningar i finkan det.

Taxi-resan från flygplatsen till hotellet är en av de största upplevelserna i mitt liv.¹ Som svensk borde jag ha varit panikslagen, men tack vare en oanad masochistisk ådra kunde jag bara njuta av det totala kaos trafikens befann sig i. Bilarna åkte precis hur som helst. Ingen hänsyn visades till filkörning. Fast om möjlighet gavs, tycktes vår taxichaufför bli tillfreds av att köra mitt på streckade linjer, de som fanns vill säga. Bortsett från ett anarkistiskt förhållningssätt till trafikregler, tutade alla fordon som en usel men högljudd symfoniorkesters blåssektion. Vår gode professor Åke Sander förklarade att det berodde på att det är det bakifrån kommande fordonets ansvar att göra sig hörd, inte det framförliggandes att titta i backspeglarna. Med tanke på att vägarna var smockfyllda av fordon, var det intensiva tutandet inte överraskande.

När vi kom närmare Delhi fick vi syn på de första gatutiggarna. Tunna, smutisiga barn med mörka allvarliga blickar som genomförde

1 Det skall påpekas att sedan texten skrevs har vägen från Indira Gandhi International Airport till de centrala delarna av Delhi avsevärt förbättrats. Fr o m sommaren 2010 finns även ett modernt pendeltåg. En senare turist möter alltså inte samma trafikkaos som skribenten till denna text gjorde.

små cirkusnummer mitt bland trafiken. Lika mycket en obehaglig som fascinerande upplevelse.

36

När vi nådde hotellet fick det smaklöst kitschiga julpyntet som smyckade utsidan det att gå isande rysningar längs ryggraden. Vi bodde på YMCA. Jag undrar fortfarande var kopplingen mellan hotellkedjan och låten med samma namn av Village People är; vad som förenar kristna hotell och homosexuell tillfredsställelse är för mig oklart. Kan-ske brukade katolska präster ta in på YMCA och göra sin grej med körgossarna. Hur som helst var hotellet trivsamt, trots avsaknad av homosexuell tillfredsställelse.

Vår kontakt i Delhi, Mr Malik, mötte oss vid hotellet. Mr. Malik såg ut som en kort 50-årig indisk variant av Blues Brothers, minus hatten och en brother. Han var trevlig, men på grund av sitt yttre upplevde jag honom som något suspekt. Ytlighet är ju allas vår bästa vän. Vid det här laget började man inse att det inte fanns någon gräns för vad som kan ske i Indien.

Den första dagen gick åt till att acklimatisera sig. För egen del nåddes dagens pik när vi besökte ett ”kafé” för att dricka chai. Kaféet låg i en gränd och var slitet och smutsigt. Vid en första anblick funderade jag på vad som var mest orent, smutsen eller kaféet. Smuts och slit till trots, eller egentligen på grund av, var upplevelsen fantastisk.

Andra dagen besökte vi Old Delhi och dess trånga klaustrofobiska gator. Känns övriga Delhi som en djungel så finns det inte ord för Old Delhi. Trängseln, slitaget och människomyllret skapar en för mig helt unik atmosfär.

Mot slutet av dagen besökte vi två tempel. Det första var en sikhisk gurdwara där den nionde gurun fick sitt huvud avhugget. Att vara där var förstås roligt, men för första gången kände jag inte riktigt hänförd sedan vi kom till Indien. Det andra templet vi besökte var ett Shiva-tempel. Bortsett från själva helgedomen var Shiva-templet mycket slitet och i stort behov av restaurering. Upplevelsen där inne var märklig, den uteblivna känslan av vördnad förvirrade mig. Stämningen i templet skiljde sig inte nämnvärt från den utanför på gatan. En ung man i skinnjacka, utsvängda byxor och bakåtslickat hår bjöd

oss på suspekt deg som ingen ville smaka av. Då vi inte ville förnärma denne gode man, pressade vi till slut i oss degen och hoppades på det bästa. Den var söt och lämnade inga permanenta men.

På söndagen besökte några av oss den katolska kyrkan som låg i närheten av hotellet. Framför kyrkan stod en välutsmyckad julgran. För egen del kunde jag inte begripa vad en julgran har med den katolska kyrkan i Indien att göra, även om jag anade hur den letat sig dit. Under gudstjänsten spelades förinspelade psalmer med indisk touch. Det lät som någon sorts plastig schlager-disco med psalmmelodier. Inte så stämningsfullt, men det är ju aldrig fel med upbeat. Något för vänner av Svenska kyrkan att inspireras av måhända.

37

Varanasi

Vi bodde ungefär tre veckor i Varanasi, alltså större delen av vår tid i Indien. Varanasi – eller Benares eller Kashi – är en viktig stad i hinduisk tradition och hinduiskt medvetande. Genom att dö där, brännas på bål och sedan låta sprida askan i Ganga, kan man – enligt viss hinduisk teologisk spekulation – ta en genväg till moksha, alltså frigörelse från återfödelse. För en hindu finns det fler bra anledningar att besöka Varanasi. Bara att bada i Ganga främjar det religiösa tillståndet. Själv deltog jag i ett massbad, under en för mig okänd högtid. Effekten av detta gjorde underverk för min karma. Eventuellt fick jag en parasit på köpet också. Alla små och stora under är goda.

Nära vårt hotell genomfördes varje morgon en ritual som kom till uttryck via ett frenetiskt och långvarigt bankande på metallföremål. Varje morgon försökte jag intala mig att det fanns en djupare betydelse bakom oljuden, som jag av bristande kulturkunskap inte förstod. Men jag kunde inte låta bli att irritera mig på vad jag upplevde var lösningen för bristande kreativitet: kan man inte skriva en vacker hymn, kan man ju alltid banka på grejer, och motivera det med att gudar är svårväckta.

En person som skulle komma att göra ett starkt intryck på mig, och även på andra i gruppen, var kulturgeografen Rana-ji Singh, professor

vid BHU. Han hade som uppgift att ge oss några föreläsningar, och att guida oss på en pilgrimsfärd. Konsten att tala var inget bekymmer för Rana-ji. Däremot var han ganska dålig på att sluta, alltså inte en person som tröttnar på sig själv i första taget, men på det stora hela sympatisk.

38

Den av Rana-ji ledda pilgrimsfärden *panchacroshi*² blev en upplevelse, även om mitt intresse för de religiösa aspekterna blev kortvarigt. Men med två jeepar tog vi oss ut på landsbygden och mötte levnadsvillkor och människoöden man som svensk bara kan drömma om. Ett av templen låg precis vid ett fält. Där satt en liten familj på indiskt vis på huk vid en eld och producerade någon sorts mat för framtida försäljning. Verksamheten i kombination med deras söta nyfikna barn var mycket intressantare än själva pilgrimsålet. Vid alla stopp längs färden fanns det mycket att se som var mer tilltalande än templen.

Rana-ji var inte särskilt nöjd med att vi prioriterade ”fel” saker. Hans intresse låg i symbolik kring templen, exempelvis antalet Ganesha-statyer och hur dessa var riktade. Framförallt var han intresserad av att måla perfekta cirklar med tempel som utgångspunkter. Dessa cirklar skulle ha någon koppling till en kosmisk ordning. Poängen med det hela verkade inte vara särdeles vetenskapligt förankrad.

Fast vad förstår en imbecill som jag?

På grund av våra ”felprioriteringar” uppstod en viss spänning i gruppen. Det var ganska få som i längden var intresserade av att lyssna på Rana-ji, som i sin tur huvudsakligen var intresserad av att bli lyssnad på. Som tur var kunde *status quo* uppnås genom att förse Rana-ji med cigaretter. I samband med rökandet kunde han kontinuerligt dra sitt patenterade ”fire ritual”-skämt, och på så sätt tillfredställa sina egocentriska behov. Skämtet var lysande i dess enkelhet. Rana-ji

² Panchacroshi Yatra är en pilgrimsrunda på omkring 18 kilometer som heliga män, sökare och tillfälliga besökare i Varanasiområdet kan gå utefter. Den följer ett så kallat geomantiskt mönster runt stadens västra delar och går medsols från den södra floden Assi till den norra Varuna (de vattenflöden som utgör basen i namnet Varanasi). Rundan utgörs av 108 heliga platser, utmärkta med små tempel eller minnesstenar. Se mer i Singh, R P B 2002.

syftade helt enkelt på eldandet och rykandet som sker i samband med att man förtär en cigarett.

Ingen älskar att upprepa ett bra skämt så som Rana-ji.

En av mina uppgifter i Indien var att tillsammans med två kamrater göra en liten fältstudie om kristendom i Indien. Studien ledde oss till en liten församling som huvudsakligen riktade sig till västerlänningar. Glädjande nog fick vi möjlighet att delta i en frireligiöst präglad gudstjänst. Den genomfördes på en tomt som hyrdes av ett granntempel. Området var välskött och när man beträdde området möttes man av en välskött trädgård med vackra blommor. Som vi tidigare hade upplevt under besök i andra kyrkor, infann sig känslor som "ordning" och "hemma", ett sammanhang man som västerlänning lättare kunde relatera till helt enkelt.

På gott och ont en skarp kontrast till hur vi upplevde övriga religionsassocierade aspekter i Indien.

En tysk kvinna visade sig vara en sorts ledarfigur i gruppen. Hon erbjöd oss att äta lunch med henne och några till efter gudstjänsten. Utöver oss tre och tyskan var det ytterligare ett tiotal personer. Exkluderat mig och en 18-årig tyska, låg snittåldern i gruppen någonstans mellan trettio och sextio. Bortsett från att alla utom jag var religiösa, och av någon anledning hade dragning till Indien, skiljde vi oss drastiskt åt. En man var hindu, och troligtvis en gammal övervintrad hippie. En annan hade varit framstående inom en välkänd hinduismrelaterad meditationsrörelse på 1960-talet, men på 90-talet kommit fram till att han egentligen var kristen. En tysk kvinna hade i ett 15-tal år bedrivit kristen missionsverksamhet i Kerala. Ytterligare en faktor deltagarna hade gemensamt var att de alla hade livserfarenheter som fick mig att känna mig förintande ung och oerfaren (den 18-åriga tyskan var åtminstone inte skrämmande av den anledningen).

Den person som skulle göra starkast intryck på mig under måltiden var en karismatisk man av indisk börd. Ursprungligen hade han varit en överklassbrahmin, men som ung man blivit en kristen sadhu. Jag upplevde honom som en asketisk hindu som ersatt en hinduisk

vokabulär med en kristen. Trots de kristna orden, luktade han väldigt mycket hinduism. Inledningsvis var han tystlåten, men vaknade till liv efter att en uppmaning om att återge sin livshistoria. En timme senare hade vi tagit del av en berättelse som var som tagen från Bollywood. Det enda som saknades var romantik. Såvida det inte fanns subtila homoreferenser till Jesus, som jag på grund av ungdomlig naivitet inte förstod.

Livsberättelsen började i staden där han växte upp. Som liten sökte han desperat men fruktlöst efter en person som skulle kunna bli hans guru. Vikten av att ha en guru hade hans religiösa far predikat. Eftersom sadhun var förtvivlad över att han inte kunde finna någon guru, erbjöd sig fadern att ta på sig rollen. Eftersom detta inte var enligt dogmerna, avböjde sadhun bestämt.

Som ung man skickades han till Delhi för att studera vid universitetet. Till en början vantrivdes han och försökte avbryta studierna. Familjen vägrade dock acceptera ett misslyckande. Därför fick han finna sig i att vara kvar. Efter en period lyckades han göra sig en bekantskapskrets. Dessvärre var den av elakartad sort, och drog in sadhun i dåligt leverne. Helg som vardag spenderades med att konsumera alkohol och praktisera osedligt beteende.

En dag konfronterade en okänd man sadhun, och bad honom följa med till ett osppecificerat sällskap. Efter övertalning gick han med på detta. Det visade sig att det var en gudstjänst i en huskyrka. Under gudstjänsten gick det upp för sadhun att anledningen till varför han aldrig funnit sin guru, berodde på att han sökt på fel ställen. Den person som bäst passade in på mallen för guru var nämligen Jesus. Efter den insikten övergav han sin omoraliska livsstil i Delhi och blev en omkringdrivande kristen asket, huvudsakligen i Kerala, i södra Indien.

Sadhuns brahminska familj var inte särdeles nöjd med att han hade övergett hinduism för kristendom. Efter långt sökande fann de honom och tvingade honom att följa med hem. I hemmet behandlades sadhun som en fånge. Kravet för frihet var att sadhun övergav kristendomen och återgick hinduism. Han vägrade att böja sig för deras

vilja och uthärdade lidandet som fångenskapen innebar. Han skulle dock återvinna sin frihet utan att överge Jesus och kristendomen. Efter diverse mirakel, bestämde sig familjen för att det förmodligen var bäst att låta sadhun behålla sin tro.

Ett mirakel innefattade sadhuns syster och hennes make som mitt i natten ofrivilligt började strypa varandra, oförmögna att sluta. Så berättade sadhun i alla fall för oss, och vi fick ingen klarhet i vad det var som egentligen hade hänt. Ett annat mirakel inträffade när sadhun besökte sin bästa vän från barndomen. Vännen stod ute på sin gård och lekte med sin nya boll när sadhun kom på besök (varför en vuxen man stod ute på sin gård och lekte med sin nya boll förtäljde inte historien). När sadhun berättade för sin vän om Jesus, och att han tyckte att även vännen borde omvända sig, blev denne arg. Förgäves försökte han att övertala sin vän. Efter att sadhun hade gått kunde inte vännen hitta sin boll. Utan framgång letade han förtvivlat i sin trädgård. Som sista utväg testade han sadhuns guru, för att se om denne kunde hitta bollen. Mannen (inte gurun) blundade och ställde sig på ett ben och tänkte att om bollen befann sig under foten när han satte ner den igen, skulle han omvärdera sadhuns ord. När han satte ner foten fanns bollen där.

Sadhuns berättelse var fantastisk att ta del av. Det tyckte jag då som nu. Samtidigt led jag hela tiden, inte minst när han berättade om miraklen. Eftersom jag inte är ett dugg religiös, trodde jag inte på det han berättade, åtminstone om miraklen. Något hade säkert hänt. Till exempel är det fullt möjligt att sadhuns familj vaknade en natt av att systemen och hennes make ströp varandra. Det behöver dock inte betyda att Jesus eller någon annan högre makt hade med saken att göra. Att högre makter blandades in som förklaring kan ha varit en rationalisering av familjen för att undvika själva problemet: att systemen och hennes make hatade varandra.

En annan anledning till att jag led orsakades av det sätt som sadhun berättade om miraklen. De framställdes inte som kristna, enligt min förståelse av begreppet. Under den tid jag har haft här i livet som sekulär medelklass-svensk har jag lärt mig att kristna mirakel ska vara

på ett visst sätt. Den för mig uppenbara känslan av att sadhun bara hade blandat kristendom och hinduism utifrån eget tyckte, fick mig att tvivla ännu mer. Givetvis är detta ett problem hos mig och inte sadhun, ett idiotiskt problem dessutom. Att jag som inte är religiös tar på mig rollen att bedöma mirakel utifrån någon sorts kristna kriterier, är dåraktigt. Icke desto mindre var det precis vad jag motvilligt gjorde. Trots att jag redan då var medveten om det enfaldiga i det hela.

Det är en svår sak att betvivla en vänlig och förmodligen ödmjuk människas ord. Inte minst när man sitter mitt öga mot öga med denna.

Jag upplevde sadhuns tro som New Age-inspirerad i det avseendet att det kändes som om han stått vid det ”religiösa smörgåsbordet” och ryckt kristna aspekter ur sina sammanhang, för att sedan föra in dem i ett hinduiskt sammanhang. Resultatet blev kristen sadhu. Det är fullt möjligt att jag hade fel, men i mina ögon var han först och främst en hindu. Av oklara skäl hade han opponerat sig mot övriga hinduer genom att byta ut hinduiska nyckelord mot kristna. Genom den processen blev han – i mina ögon – den introverte mobbade killen i klass 3C med fel märke på byxorna. Bland sadhus och hinduer i allmänhet uppfattades han vara ute på djupt vatten med sin kombination av kristendom och hindusim. I ett möte med en hindunationalist kunde han förmodligen ha råkat illa ut.

Fram till dess att sadhun återgav sin livsberättelse var miljön vi befann oss i bekant för mig. Platsen var förvisso ny och människorna okända men utifrån hur vi interagerade som grupp var koderna bekanta och lätta att anpassa sig efter. När den indiska, och för mig hinduiska, mannen började ta plats förändrades detta. Kaos smög sig upp på mig i form av tvivel, dåligt samvete och allmän osäkerhet inför vad som var ett korrekt beteende i sammanhanget. Utan den kristne sadhun och hans ”hinduiska” beteende hade problemet aldrig uppstått.

Vid ett tillfälle i Varanasi hade jag faktiskt en trevlig stund i mötet med den indiska religionen. En eftermiddag bestämde några av oss från gruppen att bege oss till Ramnanagar Fort – maharadjans palats från

1700-talet som låg lite söderut, på andra sidan – den östliga – av floden. Vi var kloka nog att rådfråga Mr Pinku, vår man i Varanasi, om vägen. Tack vare hans hjälp lyckades vi hålla oss på rätt väg i åtminstone en kvart innan vi gick vilse. Utan att förstå hur det hade gått till, befann vi oss helt plötsligt i ett slumområde där vägarna inte alls följde Pinkus väganvisningar. Eftersom vi inte visste vart vi var, och inte ville vända tillbaks, bestämde vi oss för att gå ner till Ganga och låta floden leda oss rätt. Nu i efterhand slås jag av hur symboliskt korrekt den handlingen var.

43

Det hela ledde till ett litet äventyr på mer eller mindre existerande stigar, med Ganga till vänster och slummen till höger om oss. Vid ett tillfälle stötte vi ihop med en grupp barn. Vissa var lekfulla och nyfikna, andra mer reserverade. Rese- och studiekamraten Johan tog en underbar bild på två flickor i sjuårsåldern, sida vid sida. Den ena var naken, nyfiken och glad, den andra påklädd med mörk, sorgen och stenhård blick. Bilden var talande för hur man kan uppleva indiska barn. De är barn. Samtidigt gör den hårda verkligheten dem till något mycket mer än vad vi någonsin kan förstå. ”Vuxna” är den enkla förklaringen. Men den köper inte jag.

Strax efter att barnen gått sin väg kom mitt positiva möte med hinduismen. En liten bit ut i Ganga stod en ensam medelålders man med allvarlig blick. Han utförde en ritual. Ritualen uppslukade hela mannens närvaro, därför märkte han inte alls av oss som på avstånd stod och iakttog honom. Kombinationen av mannens slutenhet, Gangas fridfulla flöde och eftermiddagssolens avslappnande effekt, resulterade i en harmonisk lyckokänsla.

Det kan ju för så vitt ha varit så enkelt som att han bara tvättade sina kläder. Att han ignorerade oss kan mycket väl ha berott på att han vettigt insåg det meningslösa i att ödsla tid på ”turister”. I vilket fall var jag nöjd.

När jag kom hem från Indien tänkte jag att det var dags att läsa Zac O'yeahs *Guru!*. Den hade länge funnits i mitt bakhuvud bland alla andra böcker som ”borde läsas”. Det kändes som en lysande idé att

frossa i Indien-nostalgi. Zac inleder boken med att återge en exotisk, och för honom hänförande, tempelritual. För en storstilad person som han var fukt, smuts och den sammanlagda essensen av vagina underbart. Jag läste inte mer. Min egen upplevelse var annorlunda.

44

En av de sista dagarna i Varanasi besökte vi ett hindutempel under en morgonpuja. Mr Pinku hade med pengens övertalningsförmåga möjliggjort för oss hedningar att beträda helig mark. Templet var litet, men vi knödde in oss och satte oss i en lång rad och observerade, medan en grupp unga präster skötte ritualen. Puja är en offerritual, och genomfördes i detta fall genom att lägga offergåvor på en lingam, en fallosliknande statyett på golvet. Ganska snart var denna överhopad av växter, deg, mjölk och andra odefinierbara ting. Inte speciellt smakfullt, men förhoppnings uppskattat av gudarna.

Inne i templet var det fullt liv. Människor kom och gick, och det pratades högljutt om både det ena och det andra. Vi pressade ihop oss så gott det gick, men kunde omöjligen vara något annat än i vägen. Efter ett tag kom det in några män i templet och började prata med prästerna. Stämningen blev irriterad, och efter en liten stund ombads vi lämna templet.

Männen som kom in och börjat bråka visade sig vara brahminer. De ansåg att vi inte hade rätt att vara i templet, en åsikt som jag inte har några problem med att respektera. Det som irriterade mig var att de egentligen inte brydde sig om vår ”rätt” att vara i templet. Huvudanledningen verkade vara den klassiska grenen snoppmätning. Med andra ord kändes det som att vi fick lämna templet på grund av att några män ville visa vem som var herre på täppan. Ekvationen macho + människa = idioti, är det mest universella som vi människor får ta del av här i livet, möjligen med undantag av döden. På någon eller några omedvetna nivåer är jag själv säkerligen del av detta djävulska beteende, men har åtminstone vett nog att försöka bekämpa det.

Det var en lättnad att kastas ut ur templet. I likhet med Zac O’yeah tänkte jag vagina, men med en annan innebörd i åtanke...

Delhi igen

Under vår sista dag i Indien var vi åter i Delhi. Under vår första tid i Delhi besökte några i gruppen templet Akshardham, världens största hindutempel (beskrivet senare i denna bok av Clemens Cavallin). Våra kamrater hade talat gott om erfarenheten, så tre av oss som inte var med då bestämde oss för att åka dit.

När jag under rickshaw-resan insåg att templet låg precis vid floden Yamuna fylldes jag av glädje. Utifrån det jag såg i Delhi var floden inget märkvärdigt, men jag hade en gång läst en bok om människor som var bosatta på Yamuna i Bangladesh. Jag fattade då tycke för briljansen i deras enkla anpassningar efter flodens nycker. Deras levnadsvillkor hade förvisso inget med Delhi eller Akshardham att göra, men att se Yamuna med egna ögon var ändå trivsamt.

Vid en första anblick var Akshardham sannerligen storslaget. Nybyggt, välputsat och enormt. Det tog dock inte många sekunder innan jag fylldes av själsliga kval, ty dessvärre verkade templet helt sakna själ, och inte vara något mer än ett modernt skrytbygge med starka hindunationalistiska förtecken där historieförfälskning var ett återkommande tema. En sådan cynisk inställning ville jag inte acceptera, och försökte skjuta över olustkänslan på min egen oförmåga att förstå andra kulturer. En lönlös kamp skulle det visa sig.

Att jag inte förstår andra kulturer är lika säkert som att Akshardham saknar själ.

Akshardham erbjöd robotshow och flumeride. Hur den för mig osannolika, och skrämmande kombinationen av hindutempel, flumeride och robotshow var rimlig förstår jag ännu inte. Av oklar anledningen uttryckte en i vår grupp en stark vilja att se robotshowen och åka flumeride. Jag kände att jag inte kunde säga nej, men det fanns inte en chans i helvetet att jag gick med på att göra båda sakerna. Efter hårda förhandlingar beslutade vi oss för att flumeride var en kamratlig kompromiss. Fast som det skulle visa sig, var den skäl nog att dränka sig i Yamuna.

Som om tecknen inte redan var nog illavarslande, tvingades vi att

köa tillsammans med en hop odisciplinerade skolbarn. Barn kan vara underbara, men i grupp förvandlas de inte sällan till fasansfulla ond-sinta varelser. De lämnade mig med en känsla av matthet och huvudvärk.

46

Själva turen visade sig vara en hindunationalistisk redogörelse av storslagna hinduiska personligheter de senaste 10 000 åren. Vi fick bland annat lära oss att några hinduer hade kommit på hemligheterna bakom kärnkraft och plastikkirurgi ett tusental år f.v.t. Och att något annat snille ganska framgångsrikt hade konstruerat rymdraketer 500 år senare. Under resans gång mådde jag mer och mer illa, men det hade inget med den guppande båten att göra. Efteråt kände jag mig tom och dystert. Jag må själv vara ett renodlat pucko, men det innebär inte att jag står ut med ännu värre idioter. I det här fallet lägger jag inte skulden till mitt trauma på den indiska religionen, alla nationalistiska flumeride satt djupa ärr i min unga rena själ. Evtigt är mitt lidande som inleddes med den där flumeriden i Akshardham

Under resan därifrån kom ett för mig nytt perspektiv på det fasansfulla med britternas kolonisering föll över mig. Hade britterna bara hållit sina fingrar i styr, och inte koloniserat Indien, hade kanske muslimska moguler fortfarande styrt. Då hade jag aldrig behövt åka på denna obehagliga flumeride genom hindu-utopia. Istället hade jag kanske fått höra berättelsen om vem som "egentligen" korsade Atlanten först. Nämligen muslimen Janne som kapade Columbus båt, och sedan lät krascha den in i några indianers handelscentra – en lika trovärdig historia som den jag fick höra på en flumeride i templet Akshardham.

Avslutande ord

Finns det någon mening med den här texten? Eller är den bara fördomsfull och cynisk? Kanske, och det gäller bägge frågorna. Jag betonar att min upplevelse av Indien var fantastisk, både under och efter resan. Indien fick mig att delvis tappa fattningen om min verklighet. Det kan låta skrämmande, men för mig var det oerhört stimulerande.

Som en sann heroinist längtar jag efter att återigen få uppleva den där första ”kicken” som Indien innebar för mig i mitt liv. Troligtvis kommer jag försöka återuppleva den i resten av mitt liv, och förhoppningsvis kommer jakten att leda mig tillbaka till Indien.

Måhända är denna text meningsfull för en person som påminner om mig. Många som åker till Indien är förmodligen inspirerade av 1960-talets vänsterideal, direkt eller indirekt. Och lika gott som något är väl det.

Jag tillhör de människor vars föräldrar inte inspirerades av hippiekulturen, men som ändå var ”vänster”. I min familj innebar det att man inte fick vara ”flummig”. Det skulle vara ordning och reda på livets alla nivåer. Gud ska veta att mina föräldrar är enastående när det kommer till ordning! Eftersom jag influerades av mina föräldrar är det således inte konstigt att jag inte fylldes av beundran vid mötet med en ”flummig” pårökt sadhu, insmord i aska och helt eller delvis naken. Det måste finnas människor som påminner om mig, och hade en uppväxt liknande min. För en sådan person kanske en sådan här text kan vara förberedande, åtminstone om man får den i kombination med lite mer positiva utlåtanden. Det är ju inte min mening att skrämma någon. Tvärtom önskar jag att alla människor kunde åka till Indien någon gång, även om det förmodligen inte alls passar alla.

Till min fördomsfulla attityds försvar tänker jag referera till South Park, den moderna tidens enda källa till visdom (man måste alltid försöka vara hipp bland kidsen): att tolerera innebär inte att man måste acceptera.

Jag älskar min relation till hinduismens olika aspekter. Det finns något väldigt levande i bitterheten som gör mig lyckligt olycklig. Som sagt, jag är väl masochist (minus det sexuella, fast vad blir då kvar?). Det hade varit enklare om jag föredragit att doppas i het stearin, eller låta smållfeta kvinnor trippa på mig i stilettklackade skor, men så är inte fallet.



BILD

Bränd tegel-
sten med
karakteris-
tisk "logo".

3

GANGA MAI KI JAI!!

EN KVASI-HINDUS BEKÄNNELSER

Elin Thorsén



BILDER

Föregående

sida:

Kor vid
Ganga.

Denna
sida:

Man i
Varanasi
med sitt
hemma-
gjorda
esraj-
instru-
ment.



Metamorfosen

Klockan kan ha varit runt sju på morgonen då jag anlände till Varanasi första gången. Det var i november och den tidiga timmen gjorde att staden fortfarande var insvept i ett dis, en karakteristisk blandning av dagg och avgaser, kom jag senare att förstå. Så här i början skänkte dimman staden en aura av mystik. Jag hade hört berättelser om denna plats, fascinerande sådana; men också skrämmande.

51

Varanasi var heligt för hinduer hade jag förstått, en plats dit många kom för att avsluta sina liv i hopp om en god återfödelse. Framförallt, hade jag också hört, kom folk hit för att bada i den heliga floden Ganga¹. Min informationskälla gällande detta bestod av en grek jag träffat på nere i södra Indien, där jag rätt så planlöst rest runt ett par veckor. Och så av den outhärliga Lonely Planet-guiden, ryggsäcksresenärerernas bibel.

Det var min första resa i Indien. Greken hade entusiastiskt fyllt mitt sinne med berättelser om Varanasi. Han hade bott där länge. Med sitt avtärda utseende, hårt ansatt av månader av magparasiter och ayurvediska reningskurer hade han en närmast helgonlik uppsyn. Han berättade om Ganga och dess ghats där han hade för vana att sitta och meditera. Ghatsen var trappor som ledde upp ifrån floden och förband den med staden. Ganga var en mycket speciell flod, berättade han, laddad med heliga energier. Ibland badade han, men man fick vara försiktig- vattnet var också mycket förorenat. Guideboken gav mig mera specifik information på den punkten. I en egen sektion presenterades där siffror rörande vattnets bakteriehalt. 1,5 miljoner kolidarmbakterier per 100 ml vatten. I vatten säkert att bada i skall halten helst vara under 500.²

Med allt detta i bakhuvudet var jag spänd på att få se Ganga med egna ögon. Men när jag den där första morgonen väl lyckats ta mig ifrån tågstationen till ett guesthouse nära ghatsen var mina sinnen redan

1 Jag använder mig genomgående av benämningen Ganga istället för Ganges av den anledningen att detta var det uttryck som majoriteten av informanter citerade längre fram i texten använde.

2 Lonely Planet: India 2003:366.

så mättade och utmattade att åsynen av floden med dess trappor och sandbankar tedde sig blek. Dödstrött av två dygn på ett tåg, vansinnesfärd med rickshawförare och hetsiga prisdiskussioner fanns där ingen plats kvar för andliga upplevelser.

52

Jag installerade mig i ett rum. Taket var trasigt och till hälften täckt av en presenning och där fanns inget annat möblemang än en säng utan madrass. Men där var en fin utsikt, och strax utanför rummet fanns en stor balkong med två nedgångna stolar och ett bord. Där kunde man sitta och dricka chai och se ned på grannhusets uteplats. Där rörde sig kvinnor, barn, getter, och en vildögd man som hade för vana att yla ikapp med områdets många herrelösa hundar. Strax nedanför sträckte sig Kedar Ghat ut, ett livligt område i anslutning till det shaivitiska Kedartemplet. Och så Ganga.

Under tiden i Varanasi blev det många stunder på balkongen. Det gick att sitta i timmar och studera det som försiggick nere vid floden – allting var nytt och främmande. Dagen började redan innan gryningen med de första pilgrimernas ankomst och aktiviteterna fortgick sedan ända in på kvällen långt efter mörkrets inbrott. Ute på gatorna och vid nere vid ghatsen var det svårare att studera obemärkt. Där rådde alltid ett medryckande kaotiskt tillstånd. Så småningom vande sig mitt ovana svenska sinne även vid detta. Jag kom att trivas mycket bra i Varanasi, och stannade i månader. Ganga och allt det som försiggick runtomkring, som till en början tett sig som ett visserligen fascinerande, men samtidigt obegripligt fenomen, blev till något alltmer naturligt.

Till en början kunde jag inte drömma om att själv bada i Ganga. Jag kände motvilja att ens doppa ned fötterna i det grumliga vattnet. Trots att jag dagligen såg pilgrimer och lokalbefolkning kliva ned i det allt vinterkallare vattnet och komma upp med tillfredsställda leenden, så var badandet inget jag kopplade till mig själv. Klyftan mellan de och mig var för stor, och vattnet såg så otroligt smutsigt ut.

Men så en dag, i samråd med en österrikisk granne, bestämdes att det var dags. Vi hade suttit på balkongen och sett ut över Gangas grå vatten så många gånger, och till slut blev det oundvikligt att inte

ansluta sig den badande massan. Grannen hade nyligen träffat en guru som undervisade honom i kundaliniyoga och lärt sig att på ett enkelt sätt förrätta puja. Han ville nu för första gången pröva detta i praktiken, och ta den sortens rituella bad som hinduer gör. Det rådde därför en högtidlig stämning hos oss båda när vi begav oss ned till Kedar ghat för att bada. Det var på eftermiddagen och den största pilgrimsruschen var därför förbi, men det var ändå en del eftersläntrare kvar vid ghatsen. Några ögonbryn höjdes roat åt vårt håll när vi släppte ned våra frottéhanddukar på stentrapporna. Medan min österrikiska vän nervöst började fippla med rökelsepaket vid en Shivalinga för att utföra sitt livs första puja gick jag ned emot floden, med steg lite tveksamma av rädsla dels för själva badet men också för stentrappornas hala tvåbeläggnings.

Det var en stor upplevelse att sänka sig ned i det smutsiga vattnet. Jag tog några provande simtag och sänkte som final ned huvudet under vattnet. Lagret av heltäckande kläder jag för anständighetens skull var tvungen att ha på mig klubbade och blev tungt, men ändå, en sådan känsla! Vattnet var lent och nästan ljummet trots att det var kallt i luften. Kanske var det känslan av att våga, eller att för en stund få vara en del av det sprudlande religiösa liv jag dittills bara sett på avstånd. Eller kanske var det Gangas kraft som fick stunden att bli närmast extatisk.

Det blev fler bad efter det där första, och när jag drygt ett år senare återvände på en andra resa till Varanasi var det naturligt att börja bada i Ganga nästintill dagligen. Så småningom började jag snegla på mina hinduiska grannar i vattnet, och halvt om halvt imitera deras rörelser. De brukade ta lite vatten i sina kupade händer och långsamt låta det sippra tillbaka ner i floden. De vände sig i de olika väderstrecken och mumlade något tyst för sig själva. Till en början förstod jag inte innebörden i det de gjorde, men det fascinerade och lockade mig ändå. Ibland gick jag ned och badade med en indisk kvinna jag blivit bekant med som tagit mig under sina vingar, och hon började försöka förklara vad det var som försiggick i ritualerna, så gott hon kunde. Med henne började jag också gå till det närliggande templet efter badet för att hålla

Gangavatten på alla lingas, och lämna en blomstermala. Jag inhandlade till och med en egen liten kopparkanna stöpt i formen av en ko som jag använde bara till detta. Till sist slutade lokalbefolkningen att titta på mig som om jag vore en utomjording, och accepterade mig kanske som ännu en del i det brokiga hinduiska kalejdoskopet. Min assimilering var komplett.

54

Jag kan inte ge någon förklaring till varför saker utvecklades på det sätt de gjorde. Hade någon ställt frågan om jag imiterade hinduer för att jag själv ansåg mig vara det skulle svaret bli nej. Men det fanns något attraktivt i de hinduiska ritualerna, en dirket konfrontation med det ogripbara, något jag sällan upplevt i svenska kyrkorum som kulturkristen. Hur definierar man detta? Som en sekundär socialisationsprocess? Romantiserande exotism? Hierofani??

Återvändandet

Tillbaka i Sverige efter den första Indienresan började jag läsa religionsvetenskap. Indien hade väckt min nyfikenhet, jag ville försöka förstå allt det där förvirrande som nästlat sig in i mina tankar. Att möta den hinduiska traditionen genom läroböcker var på många sätt olikt de intryck som kommit genom direkt konfrontation i Varanasi. Läroböckernas version av hinduism verkade på många sätt mindre paradoxal. Vissa saker var dock välbekanta. Det verkade finnas ett slags målande sinnebild av hinduism,, återkommande i såväl universitetets kursböcker som i skönlitteratur; i bakgrunden uråldriga tempel och stentrappor, i förgrunden ett myller av människor badandes i Gangas grumliga vatten och gyllene morgonljus, allt sammansmält i ett magiskt skimmer.

Det finns en naturlig orsak till att pilgrimer badandes i Ganga många gånger verkar få representera bilden av hinduism. Vördnaden inför Ganga och en tro på vattnets renande och frälsande egenskaper är en av de få ting som mångfalden av hinduiska riktningar kan enas kring, något som pekar på flodens universalitet inom den annars så mångsidiga hinduiska traditionen³. Ganga är mer än en flod, hon är

3 Viswanathan Peterson 1987:485.

en gudinna. Många hinduer kallar henne Ganga Mai – Moder Ganga. Att bada i Ganga är därför detsamma som att bada i en flytande gudinna, något som ger stora andliga meriter. I bästa fall är det möjligt att genom att bada uppnå moksha, befrielse ifrån återfödelse.

Ganga är arketyper för heligt vatten, och har man inte tillgång till just detta kan annat vatten fungera som ställföreträdare. Som gudinna är hon möjligen den enda av de hinduiska gudomarna som associeras både som Brahmas, Shivas och Vishnus kvinnliga motpart, shakti. Det är dock främst som den allomfamnade modern hon är mest representerad och älskad⁴ Det finns även en utbredd föreställning om att Gangas vatten inte blir dåligt på samma sätt som annat vatten blir, exempelvis när det förvaras under en längre tid⁵.

Det är intressant att notera att de flesta gudinnor i det hinduiska panteonet uppträder inte bara i välsignande utan även skrämmande former. Gudinnan Ganga har ingen av dessa mörkare sidor utan ses som alltigenom lyckobringande. Vattnets livgivande egenskaper kan sägas överskugga de mer destruktiva sidorna av flodens natur, som trots allt under tider av översvämningar förstört många mänskliga skapelser⁶. (För en mer utförlig presentation av Gangas mytologiska aspekter, se Andersson och Sander, kap 10, i denna volym.)

En annan sida av Ganga, som jag skulle gissa förvirrar en utomstående än mer än de mytologiska berättelserna, är den enorma föroreningen. Sida vid sida med de gamla hinduiska myterna växer idag nya berättelser om Ganga fram. Många av dem handlar om utsläpp och hälsorisker i samband med att bada. Att komma till Varanasi som utomstående och se alla dessa tusentals människor som vördnadsfullt badar i miljöfarligt avfall tror jag onekligen väcker frågor om hur påstått heligt vatten kan vara så smutsigt. På många ställen längs med floden förekommer stora miljöproblem. Varanasi är en av de platser som är hårt drabbad. Stadens avloppsutsläpp rinner rakt ut i floden och är en av de största orsakerna till förorening i området. Förutom en uppenbar, synlig förorening bestående av plastpåsar, visnade

4 Eck 1996:138, 146-149; 1999:219.

5 Hansson 2001:76-77.

6 Eck 1999:218.

blomsterkransar, tvättmedelslödder och en och annan död buffel, så myllrar vattnet av koliform bakterier. Det kanske mest oförståeliga och bedrägliga i hela situationen är den hopplöshet som verkar hindra miljöproblemen ifrån att bli åtgärdade. I en artikel i *The Times of India* 2008 riktar upprörda journalister skarp kritik gentemot sättet som problemen kring Ganga blivit hanterade på. Trots att en rad projekt påbörjats och stora summor pengar spenderats har situationen inte förbättrats, menar författarna.⁷ Föreningarna i Ganga verkar handla lika mycket om politiska misslyckanden och inkompetens som om ekologi.

Runt Ganga med diktafon

I november 2007,⁸ tre år efter det första besöket, begav jag mig återigen till Varanasi. Den här gången för att skriva ett examensarbete i religionsbeteendevetenskap. Jag ville undersöka det rituella livet vid floden som fascinerat så, och även, måste jag något narcissistiskt erkänna, reflektera över den metamorfos jag upplevde mig ha genomgått under mina första besök i staden. Vägen ifrån att inte kunna tänka mig att ens doppa ned fötterna i det förorenade vattnet till att finna njutning i att bada i det. Jag misstänkte också att jag inte var ensam om den här upplevelsen. Jag hade även blivit nyfiken på hur andra religiösa grupper bosatta i Varanasi förhöll sig till Gangas påstådda helighet. Arbetet jag gjorde blev därför en tvärkulturell studie av Ganga, med utgångspunkt i intervjuer och deltagande observationer.

Under tre månader rörde jag mig runt i Varanasi med en diktafon och samtalande med Varanasibor, pilgrimer ifrån olika delar av Indien, och utländska turister om deras personliga förhållande till Ganga. Jag frågade dem om de badade i floden, och i så fall hur deras upplevelse av att göra det såg ut⁹. Förutom att komma ifrån olika kulturella kontex-

7 Singh & Singh 2008: "Ganga Polluted Beyond Belief", *The Times of India* 2008 02 12. Se Singh, R, 1992/2003 och Hollick 2007.

8 Jag anlände till Varanasi före den övriga gruppen ifrån Göteborgs universitet.

9 Delvis på grund av att studien utfördes under begränsade tids- och resursmässiga former så representerar informanterna snarare ett slumpmässigt än representativt urval. Fokus under arbetet låg mer på att undersöka unika livsvärldar än att samla in empi-

ter hade informanterna olika religiös tillhörighet. Hinduer, muslimer, sikher och kristna Varanasibor fanns representerade. Bortsett ifrån ett misslyckat val av tolk – en bekant ifrån en textilbutik – som ledde till att en del intervjuer blev bristfälliga (och att jag kände mig tvungen att handla sjalar till hela släkten i Sverige) blev det ett mycket givande arbete. Den största behållningen var alla de fascinerande berättelser som informanterna delade med sig av. Att försöka sammanfatta en hel uppsats på några få sidor skulle förmodligen resultera i ett osammanhängande kluster av fakta och frågor, och inte säga läsaren mycket om Ganga. Jag kommer därför inte här gå in något mer ingående på den metodologiska eller analytiska delen av arbetet¹⁰. Men jag kan berätta att jag blev lättad när jag läste om att det fanns något som kallades *adhoc*-metoden när det gällde att analysera intervjumaterial. Denna innebar kort sagt att man blandade olika analysmetoder. Jag översatte det hela till total metodologisk anarki. Detta verkade vara enda sättet att hantera det breda spektrum av berättelser som bokstavligen forsade fram ur gränder, tempel och flodkanter.

Istället vill jag här bara kort skissa upp något av den helhetsbild som utformade sig, samt lyfta fram några av de människor jag mötte under arbetets gång och försöka återberätta deras historier.

Bland de hinduer jag samtalade med, religiösa i varierande utsträckning, fanns en värme och entusiasm då Ganga kom på tal. Många omnämnde henne som en moder. Flera tog också upp vattnets reade egenskaper. *Pavitra* var ett återkommande uttryck under samtalen, vilket kan översättas ungefär som ”ren”. Renhet skall här förstås i symbolisk bemärkelse; då det inte direkt finns någon hinduisk term för ”helig” används andra uttryck, däribland *pavitra* som motsvarighet i hinduiska sammanhang¹¹. För mig som betraktare ståendes utanför den hinduiska kulturen blev *pavitra* en viktig nyckel för förståelsen

riskt material. Följande presentation görs alltså mest rättvisa genom att mer betraktas som unika berättelser (som dock kan säga något om större sammanhang) än som en empirisk undersökning.

10 För en mer utförlig diskussion och analys av materialet, se uppsatsen ”Frälsning och förorening: floden Ganga ur ett tvärkulturellt perspektiv” (Göteborgs universitet, religionssociologi 2008).

11 Eck 1999:34.

av dikotomin mellan ren/förorenad. Att benämna Ganga som *pavitra* behövde inte avse att vattnet skulle vara rent i bemärkelsen bakteriefritt, utan snarare verkade det handla om en rituell-metafysisk renhet. Det fanns därför ingen motsägelse i att benämna Ganga som *pavitra*/ren för att sedan i nästa mening beklaga sig över hur enormt förorenat vattnet var, vilket flera gjorde.

58

Gangas renhet gav vattnet vissa extraordinära krafter, enligt somliga informanter. En pilgrim ifrån Andra Pradesh berättade att det går att förvara en död kropp i en båt på floden i två-tre dagar utan att kroppen blir dålig, på grund av Gangas kraft. Mister Rawat, en äldre man ifrån Uttarkashi (en form av duplicering av Varanasi beläget i Himalaya), förklarade att Gangas vatten var av så god kvalitet på grund av att det kom ifrån bergen. Där växer det medicinalplantor, och extraktet ifrån dem följer med i vattnet när det rinner nedåt. Därför, menade han, kan man förvara Gangas vatten under en lång tid utan att det blir dåligt – det är medicinskt vatten.

En ung svartklädd sadhu vid namn Mohan berättade att han blivit botad ifrån malaria genom att bada i Ganga. Han beskrev inlevelsefullt hur han plågats av feber och hur medicinen han fått var utan verkan. Ingenting hade hjälpt och till slut, i förtvivlan hade han tagit sig till Dakshineswar, Kalitemplet utanför Kolkata där helgonet Ramakrishna höll till under sin livstid. Där hade han slängt alla mediciner och badat i Ganga och bett till Gud om att bli frisk. Efter fyra dagar var han botad ifrån malarian. För Mohan verkade det uppenbart att detta mirakulösa tillfrisknande var resultatet av bön och kraften i Gangas vatten på just denna plats.

Trots en enighet i den positiva inställningen till Ganga verkade inte alla hinduiska riktningar lägga så stor vikt vid floden. En pujari som tillhörde ISKCON- (International Society for Krishna Consciousness) templet i Varanasi förklarade att det enda som var viktigt för honom var Krishna. Gangas vatten var visserligen heligt, och i hans tempel använde de det för att bada sina gudastatyer, men någon större betydelse tillskrev de inte Ganga. Han förklarade detta genom att referera till en myt som innebar att Krishna står med sina båda fötter på

Ganga¹² – och är därmed överordnad floden.

Den här inställningen är intressant och måhända förstäelig sedd i ljuset av att Ganga är mest intimt förknippad med Shiva, trots att hon även associeras med andra gudar. Kanske allra mest uppenbart torde detta vara just i Varanasi, Shivas egen stad. Att tillskriva Ganga alltför stor betydelse skulle därför kunna bli till något som motsäger den teologiska synen på Krishna som guden framför andra.

59

En av de informanter som hjälpte mig mycket i förståelsen av hinduers sätt att förhålla sig till Ganga var båtmannen Pappu. Vi brukade ofta träffas nere vid ghatsen kring Kedartemplet där den huvudsakliga delen av mitt fältarbete ägde rum. Pappus historia vill jag berätta lite mer detaljerat, med förhoppningen om att den kan ge något av en inblick i hur en ung hinduisk Varanasibo ser på Ganga.

Pappu, som vid våra samtal var tjugonio år, var uppvuxen i en familj som i generationer arbetat med båtar och fiske. Själv har han rott båtar på Ganga sedan han var tolv år. Varje dag i gryningen beger han sig ned till floden för att forsla pilgrimer och turister som vill se Varanasi glöda i ljuset från den uppåtgående solen. Varanasi är beläget där Ganga, annars på väg i sydostlig riktning ifrån Himalaya ned mot Bengalen, gör en krök norrut. Staden ligger på flodens västra sida, och man har därför soluppgången mitt emot sig när man står nere vid ghatsen på morgonen. Det är en spektakulär syn att utifrån Ganga se in mot staden när den lysas upp av morgonljuset. Det går en strid ström av båtar på floden varje morgon, och kamerablixterna duggar tätt.

För Pappu, som levt hela sitt liv i intim samvaro med floden, var Ganga bokstavligen den högt älskade, livgivande modern. Han uttryckte en frustration och maktlöshet över att varje dag se den pågående föroreningen av floden. ”Människor är lata, kommenterade han. De köper *malas*¹³ som de offerar till Ganga och det är väl bra, men sedan kastar de i plastpåsar och skräp efteråt. De ser andra göra så och

12 Diana Eck nämner en berättelse om att Ganga ursprungligen skulle komma rinandens ifrån Vishnus fot i den högsta himlen (Eck 1999:219). Möjligtvis var det den här berättelsen i något modifierad form pujarin hade i åtanke.

13 Blomstergirlander.

tänker att då är det väl fritt fram. Myndigheter och organisationer tar inte sitt ansvar. De flesta pengar som skall gå till upprensningen av Ganga hamnar i fel ficka.”

60

Pappu berättade att han hade många idéer om hur miljön längs med ghatsen skulle kunna förbättras, men att han upplevde det som att människor ifrån en låg kast, som han själv har svårt att prata med myndighetspersoner, och därför blir det inget av med idéerna. ”Vi har ingen kraft att rädda floden. Vi är enkla människor. Båtmännen borde få mer ansvar. Det är ju de som är nere vid floden hela dagen ändå, och hade de bara fått lite makt att ingripa när de såg någon kasta saker i floden så hade de kunnat göra ett stort jobb”.

Trots föreningarna var Pappu inte orolig för att bli sjuk av Gangas vatten. Han menade att barnen som växer upp vid Ganga, som han själv har gjort, så tidigt börjar leka vid flodkanten i leran att de förmodligen blir immuna mot alla de bakterier som finns i vattnet. Under en båtresa han gjorde för några år sedan var han utan dricksvatten i flera timmar och det var mycket varmt. Då drack han flera liter Gangavatten utan att bli sjuk.

De flesta gånger Pappu badar i Ganga gör han det av praktiska anledningar, för att tvätta sig och för att det är skönt och avkopplande. Men ungefär en gång i veckan tar han ett *Gangasnan*, ett rituellt bad. Då badar han enligt särskilda procedurer. Vid ett tillfälle frågade jag om han tyckte att det var stor skillnad på hans egen och föräldrarnas generation, om han tror att folk runtomkring honom är mindre religiösa idag än vad de har varit. Han svarade nekande. ”Det går inte att säga. Religion är något personligt. Fast visst har vissa saker ändrats. Min far gick till templet varje dag, själv går jag bara dit en gång i veckan. Men jag har många vänner som är mycket religiösa, som går upp tidigt varje morgon för att kunna utföra puja. Man kan se andra förändringar. Min far gick alltid klädd i *lungi* eller *dhoti*¹⁴, jag har byxor och skjorta, och vet inte ens hur man knyter en *lungi*. Folk vill inte leva ett enkelt liv längre”, avslutade han. ”De vill inte vara fattiga.” Förändringarna, menade han, kommer genom att folk ser på

14 Traditionella klädesplagg för män bestående av ett tygstycke som knyts kring höften på olika sätt.

TV och har tillgång till Internet. De ser andra saker än bara det som finns runtomkring.

Förutom att få ett hinduiskt perspektiv var jag också ute efter att ta reda på hur bosatta i Varanasi tillhörandes en annan religion än den hinduiska såg på Ganga. Jag hittade muslimska, sikhiska och kristna församlingar i området jag undersökte. De båda sikherna jag pratade med kände stor tillgivenhet gentemot Ganga, och såg floden som heligt vatten (*pavitra*). Den ena av dem verkade se stora likheter mellan sin egen relation och en ”hinduisk” syn på floden. Han tyckte mycket om att gå och se på pujas vid Dasaswamedha ghat¹⁵, och sade sig själv utföra ritualer när han badade i Ganga. Vilken sorts ritualer det rörde sig om förstod jag aldrig, vårt samtal fördes genom en tolk och det var lite problem med kommunikationen. Men jag fick uppfattningen om att han syftade på något liknande det hinduer gör när de tar rituella bad. Den andra sikhen, som var huvudansvarig för en av Varanasis gurdwaras, var mer restriktiv i sina uttalanden. Ganga var heligt vatten, menade han, och han badade ibland i floden, men han bad aldrig speciellt till Ganga. ”Sikher ber till Guru Granth”, påpekade han. När jag frågade honom om skillnaden mellan ett hinduiskt och ett sikhiskt sätt att se på floden svarade han bestämt att Ganga är till för alla, inte bara hinduer.

Även de tre muslimer som intervjuades talade varmt om Ganga. En av dem förklarade att Ganga var ”himplens vatten”, en annan sade att floden är en gåva från Gud. Den tredje refererade till Ganga som en moder. De tyckte alla om att bada i floden, och såg till och med vattnet som heligt, men var noga med att påpeka att de inte utförde några ritualer i samband med sina bad.

”Det är inte så att alla muslimer badar i Ganga”, förklarade en av dem, ”men många gör det. De badar för att det är trevligt och nyttigt”. Han berättade vidare att det fanns en speciell ghat dit många muslimer brukade gå för att bada. Där höll sig hinduer på ena sidan och muslimer på andra.

15 En av Varanasis mest välbesökta ghats där en stor Gangapuja hålls varje kväll.

Under samtalen med sikher och muslimer växte bilden fram av en gemensam indisk kultur som sträckte sig över religionernas gränser, och att Ganga var en del i denna gemensamma kultur. Den muslimske pan-försäljaren Mohammads ord beskriver detta: ”Alla här badar i Ganga. I Indien är alla samma oavsett religion. Shiva är ett annat namn på Allah – Gud är en. Allah är en!”

62

De två kristna informanter jag talade med hade dock en lite annorlunda inställning. Den första av dem var en syster ifrån ett Moder Teresa-hem som ligger i närheten av Ganga vid Shivala Ghat. Hon ville inte ställa upp på någon intervju med motiveringen att hon ändå ingenting kunde säga om Ganga, och uppmuntrade mig att gå någon annanstans där jag inte kunde få ”fel svar”. Den andra informanten, som tillhörde en protestantisk församling, tyckte också att jag borde vända mig till någon annan. Hon var kristen, menade hon, och visste därför ingenting om Ganga. När jag ändå fortsatte fråga henne om hur hon såg på floden, så svarade hon att den är likadan som alla andra floder, ingenting speciellt. ”Vi tror på Jesus Kristus. Ganga betyder ingenting för oss” avslutade hon.

Under fältarbetets gång hade jag även kontakt med den indiska byråkratiska apparaten. Vid ett tillfälle behövde jag till exempel få fram statistik. I och med intervjuerna med representanter från olika religioner så ville jag få fram siffror på olika religionstillhörigheter i Varanasiområdet. På samma sätt som det för mig som svensk kan te sig magiskt att bevittna alla skeenden kring Gangas ghats, var också denna händelse på ett statligt kontor laddad med en magisk fascination. Det jag bevittnade här, i likhet med vid andra tillfällen, var ett exempel på en organisk byråkrati – en vildvuxen apparat som fungerar trots att den helt uppenbart lever sitt eget liv, utom kontroll för diverse tjänstemän.

District Economic and Statistics office, som jag blev hänvisad till, låg inhyst i ett halvmodernt kontorskomplex. Där var tyst och mörkt, sparsamt möblerat, samt fullt med papper. Högar av lövtunna pappersark överallt. Jag blev visad in i ett stort rum där en man satt vid

ett skrivbord, rummets enda möbel förutom ett överbelastat arkivskåp. Det var, till min lättnad och förvåning, inga problem att få fram siffrorna jag ville ha. Mannen började slå i några böcker han hade liggandes framför sig. Det gick inte att få någon utskrift på siffrorna, eftersom ingenting var datoriserat, men mannen erbjöd sig istället att skriva ned dem för hand i min medtagna skrivbok. Han gjorde det noggrant med en sirlig handstil. Att komma ifrån en kultur där varje liten beståndsdel av en process är datoriserad och se att det fortfarande fungerar att använda penna och papper i formella sammanhang var sannerligen magiskt.

De siffror som klottrades ned var resultatet av en undersökning av befolkningens religiösa tillhörighet som gjorts i distriktet Varanasi år 2001. Om de stämmer så var vid detta tillfälle i hela distriktet, både stad och landsbygd inräknade, 83,72 % hinduer, 15,85 % muslimer, 0,14 % kristna samt 0,14% sikher. Siffran för övriga religioner mättes till 0,15 %. I de urbana delarna av distriktet såg siffrorna lite annorlunda ut, där var muslimerna uppe i 30,6 %, och hinduerna uppgick till 68 %. Det finns alltså en stor mängd muslimer i Varanasi¹⁶.

Den tredje gruppen informanter jag kontaktade under arbetets gång var de som hamnade under den vida benämningen resenärer. Gruppen bestod av personer som kommit till Varanasi ifrån ett annat land och en annan kultur. Somliga var vad man skulle kalla vanliga turister som kommit till Indien för några veckor eller månader, andra hade spenderat år i Indien, antingen på resande fot eller bosatta i Varanasi. Kanske som resultat av en kvarlevande romantisk hippiedröm ifrån 60-talet (i vissa fall spetsat med den rika tillgången på cannabis ifrån Himalaya misstänker jag) så är Indien ett land dit många västerlänningar kommer på långresor som kan vara i årtal. Rent praktiskt är Indien dessutom ett land där en västerländsk inkomst blir till en enorm summa, möjlig att överleva länge på.

Andelen resenärer som badar i Ganga är förmodligen försvinnande liten i relation till den stora mängd turister som varje dag genom-

16 Aran Varma, District Economic and Statistics Office, Varanasi 2007-12-11.

strömmar Varanasi. Men de finns. I arbetet intervjuade jag både de som aldrig badat i floden såväl som rutinerade Gangabadare. De sistnämnda var av förståeliga skäl personer som spenderat en längre tid i Indien. Resenärernas berättelser var på vissa sätt slående lika varandra. Så gott som samtliga beskrev hur de inte kunnat tänka sig att bada i det förorenade vattnet när de först kommit till Varanasi. Föreningarna verkar ha varit en stor anledning, men också en mer allmän känsla av alienation. De som faktiskt sedan badat i Ganga berättade att vägen till att göra detta inneburit något av en gradvis inväpningsprocess – en form av sekundär socialisation för att använda Peter Bergers och Thomas Luckmanns ord¹⁷. Oscar ifrån Italien som studerat i Varanasi de sista åren beskrev det så här:

”Första gången jag kom hit tänkte jag att jag aldrig skulle röra vid en indisk hund. Det var inte så att jag tänkte på smutsen, det var bara för långt ifrån min idé om vad som var njutningsfullt. Jag tycker om att klappa hundar för att de har mjuk päls, det har de aldrig här. Samma sak med Gangabad”. Senare kom Oscar dock att bli en rutinerad Gangabadare, om än hellre på andra platser än vid Varanasis ghats, ”Många oerfarna Gangabadare tror att det är bättre, det vill säga renare, att bada i mitten av floden än vid ghatsen där all likaska strös ut”, delgav han mig under vårt samtal. ”Men det de inte tänker på är att det är i mitten av floden som alla obrända lik dumpas¹⁸. Där kan man stöta in i kringflytande kroppar om man har otur. Det går inte att undkomma att simma in i döden någonstans. Då får man åka någon annanstans och bada”, summerade han i pragmatisk ton.

Det var intressant att se hur den kultur och religion man haft med sig ifrån sitt hemland – ens förförståelse – verkade kunna både underlätta och försvåra förståelsen av den nya religionsutövning man kommit i kontakt med i Indien. Joanna, som vuxit upp i ett katolskt hem på Irland berättade om hur hon såg likheter mellan det sätt hinduer behandlade Ganga på, och hennes mormor, som var katolik och som hade haft heligt vatten ståendes i behållare överallt i sitt hem. Ett

17 Berger & Luckmann 2003:162-163.

18 Människor som ansetts ha levt ett heligt liv (asketer etc.) bränns inte efter sin död utan deras kroppar sänks istället ned i Ganga.

exempel på motsatsen var Josef ifrån Israel som under en lång period vistats i Indien tillsammans med sin guru. Josef levde ett slags sadhuliv, som en kringvandrande asket, och han hade på många sätt tagit den hinduiska traditionen till sig helt och fullt. Men det fanns en sak han inte kunde göra, berättade han. Han kände sig aldrig bekväm med att röra vid sin gurus fötter, något som lärjungar förväntas göra för att visa respekt och bekräfta sin gurus överordnade ställning. I sin judiska uppväxt hade Josef fått höra att det var en stor synd att upphöja en människa till gudomlig status, och någonstans i bakhuvudet satt det kvar, menade han, trots att han lämnat Israel för många år sedan.

65

En av de mest hängivna Gangabadare jag mötte var inte en indisk brahmin som man kanske skulle kunna tro, utan en amerikansk kvinna. Julie, som var trettioett år när vi träffades hade kommit till Varanasi för första gången som nittonåring. Under åren som gått sedan dess hade hon under långa perioder rest i Indien. Julie var inte alls intresserad av att kategorisera sig själv religöst – något som för övrigt även det var ett genomgående drag hos alla västerländska informanter. Men hon berättade att hon kom från ett sekulärt judiskt hem, och att hon under de senaste åren haft en hinduisk guru.

Det lös i Julies ögon när hon försökte beskriva sina känslor under ett bad i Ganga.

”Jag badar alltid när jag är här, det är som om det är nödvändigt. Det är så mycket eld här, eftersom Varanasi är Shivas stad. Jag har de senaste åren gjort intensiv tapasya¹⁹ och då skapas hetta. Ganga är den som kyler ned hettan. Att bada är som att ge upp mig själv, kasta mig i gudinnans armar. Jag känner mig som pånyttfödd när jag stiger upp ur vattnet”.

När jag frågade Julie om hennes upplevelse av Ganga förändrats över åren fortsatte hon:

”Mina upplevelser när jag badar blir bara starkare och starkare. Nu kan jag ligga i vattnet och meditera i flera timmar, jag simmar ut till mitten av floden och flyter där länge, länge. Om jag har negativa känslor i mig löser de alltid upp sig. Jag mottar också alltid lärdomar.

19 Asketiska övningar.

Ibland kommer jag med en fråga och den blir besvarad. Om jag känner mig ensam blir jag tröstad. När jag stiger ned i floden är det som om jag stiger rakt ned i Mas kropp. Det är inte bara så att hon finns närvarande, utan jag stiger bokstavligen ned i hennes kropp. Och hon känns alltid välkommande”.

66

Avslutande bekännelser

Jag berättade inledningsvis om mina egna första intryck i Varanasi och om det magiska med att bada i Ganga. Under åren som gått sedan dess har mycket förändrats. Den koformade kopparkanna jag inhandlade för det rituella vattenhållandet i tempel har stått på en hylla i min lägenhet i Sverige under studieperioder.

En av de nackdelar (eller fördelar beroende på hur man ser det) som religionsvetenskapliga studier för med sig är att de gör en plågsamt medveten om de egna romantiska, förgivet-tagna (religiösa) föreställningarna. Så idag kan jag komplettera mina badupplevelser med andra iakttagelser. Det är därför dags för några avslutande bekännelser.

Inom ”backpackerkulturen”, som jag under de senaste årens resor varit en del av, finns, som överallt annars, vissa osynliga hierarkiska strukturer som skiljer ut de erfarna resenärerna från de gröna. Ganga-bad är definitivt en sådan skiljemarkör vill jag påstå. Att som turist bada i Ganga i Varanasi signalerar på ett subtilt sätt ett avståndstagande ifrån ”västerländska” tankegångar (vattnet är förorenat och därmed omöjligt att bada i!) till förmån för ett ”indiskt” tänkande (floden är helig eller åtminstone laddad med positiva associationer). Det är förmodligen för övrigt svårt att spendera en längre tid på en plats utan att påverkas av de omgivande miljöerna och värderingarna, i det här fallet av synen på Ganga som heligt vatten.

Att berätta om sina bad vid hemkomsten är också ett mycket effektivt sätt att chockera släkt och vänner, vilket ibland kan vara önskvärt.

Hur gärna jag än skulle vilja kunna påstå att jag är bortom påverkan av sådana saker skulle det vara naivt att tro att jag skulle stå helt utanför ett socialt system. Någonstans i bakhuvudet de första gång-

erna jag badade fanns säkert en tanke på att det var ”rätt” sak att göra ur social synvinkel. Men kan en längtan efter rätt social tillhörighet förklara alla de positiva, för att inte säga överväldigande badupplevelsorna? Jag tror (eller snarare hoppas) inte det.

Jag tror att det handlar om något större än så, att Ganga har en speciell kraft jag inte kan definiera. Här inbjuds måhända skeptikern till att invända att vad som helst som tillskrivs en kraft också förvandlas till just detta kraftfulla, och visst är det kanske på det viset (se bara till nästa text i denna bok, där en betydligt mer sekulär och ”kritisk” syn på Ganga och dess ”helighet” diskuteras).

67

Men det är av mindre betydelse.

Ganga är fascinerande. Floden är för mig så mycket mer än ”bara” vatten – den är en starkt laddad symbol som frälser den hängivne och förvirrar den vetenskapligt sinnade. Under tiden som jag intervjuat andra om deras inställning till Ganga har jag också vridit och vänt på mina egna upplevelser, använt mig själv som studieobjekt. Ibland händer det att jag faller offer för det Max Weber en gång beskrev som ”avförtrollningen av världen”, och tolkar alla odefinierbara upplevelser som sociala konstruktioner. Men, i slutändan vinner mystiken över mitt av sociologiska teorier ambivalenta sinne, och jag stämmer in i de hinduiska pilgrimernas segerrop; Ganga Mai ki Jai!! Seger åt Moder Ganga!!!



BILD

Morgon-
dopp i
Ganga.

4

DET ICKE-RELIGIÖSA INDIEN

Robert Johansson



BILDER

Föregående sida:
Husfasad i
Varanasi.

Denna sida:
Det
spindelvävs-
liknande
ellednings-
systemet
vakar över
turistström-
men i Old
Delhis
bazaargator.



UNDER TÅGRESAN FRÅN Jaipur till Varanasi kan jag reflektera över alla de intryck som jag har fått under den första en och en halv vecka jag tillbringat tillsammans med mina kursare och lärare i Indien. Upplevelserna känns i mångt och mycket surrealistiska samtidigt som vissa upplevelser är så verkliga att det berör mina innersta emotionella värderingar.

Tågresan från Jaipur till Varanasi beräknas ta 20 timmar, men visar sig snarare ta runt 25-26 timmar och det är egentligen inte förrän nu som jag har tid att filtrera och tolka de upplevelser jag har haft. Min första konfrontation med mina intryck berör min uppenbarligen förändrade människosyn; innan jag kom till Indien kunde den liknas vid FNs deklaration om mänskliga rättigheter – m a o en universalistisk människosyn där alla människor har samma värde. Under tågresan inser jag dock att denna universalistiska människosyn har (hos mig) reviderats. Först blir jag rädd för mig själv, sedan tror jag att det är något fel på mig innan jag analyserar varför min människosyn har förändrats.

Har man aldrig varit i Indien är det väldigt svårt (om inte omöjligt) att föreställa sig hur stor den indiska populationen är. Inte nog med att det är människor precis överallt som tittar på mig och studerar oss som västerlänningar. De nöjer sig inte bara med att stirra utan petar mig i näsan, i öronen, tar mig i håret, klämmer på mina armar o.s.v. Jag tror att jag trampar i hundskit när det visar sig att trottoaren är full av mänsklig avföring, samtidigt som jag håller på att trampa på några gatubarn som jag inte vet om de lever eller om de är döda, medan den troligtvis leprasjuka modern med ett öga och en tand frenetiskt rycker i min arm med förhoppningen att hon skall få lite pengar – jag vill inte ens vara nära henne.

Detta är en vanlig upplevelse om man besöker Old Delhi, eller delar av Jaipur, och man utsätts för det varje dag.

I min relativt snabba analys kommer jag fram till att min förändrade människosyn dels är ontologisk, dels psykologisk. Ontologisk i den bemärkelsen att jag utifrån en monologisk argumentation med mig själv försöker hävda att ett människovärde kan man endast ha

om någon bryr sig om att du lever, antingen på mikro-, meso- eller makro-nivå. I fallet med den leprasjuke modern kommer jag fram till (mycket förenklat och reduktionistiskt) att ingen individ, myndighet, eller stat bryr sig om hennes existens och att hon därmed inte har ett människovärde. Detta låter fruktansvärt vilket får mig att i freudiansk anda komplettera orsakerna till min reviderade människosyn med psykologiska faktorer, såsom bortträngning och förnekelse – allt för att skydda jaget ifrån obehagliga impulser utifrån, för att överhuvudtaget orka med att vandra på gatorna i Indien.

Aporna! Hanumans avkomma?

Efter ett par timmars reflektioner och analyser kring begreppet människovärde avbryts jag abrupt ur min alltmer inåtvända monolog då ett dussintal apor av för mig okänd art invaderar och ockuperar vår kupé, i syfte att stjäla vår mat, våra bananer, choklad med mera. Min första tanke är att vi fått oväntat besök av Hanumans arme, och ett gudomligt ingripande har således skett i just min tågupé. Eftertanken säger mig att jag övertolkat upplevelsen och konstaterar att det mig veterligen endast var vanliga apor utan någon gudomlig auktoritet.

Det intressanta med upplevelsen och min senare slutsats är att jag börjar fundera kring vad som är religion och religiositet och vad som inte är det.

Jag är i Indien primärt för att studera indiska religioner och religiositet men har hamnat i ett slags vakuum där jag inte vet vad det är för någonting; allt det jag studerat om hinduism på universitetet verkar i någon mening stämma, men ändå inte.

Jag inser att gränsen mellan att tolka något som religion/religiositet eller som icke-religiöst ibland är hårfin, och att risken finns att jag övertolkar, eller snarare vill tolka något som religiöst fast det kanske inte är det. Jag vaknar upp ännu en gång ur min abstrakta sinnenvärld och medvetandegörs att tåget är framme vid Varanasis tågstation – resans huvudmål.

Varanasi – religiositetens högborg?

Varanasi visar sig snabbt vara allt det som Sverige inte är. Kulturkrocken kan tyckas vara total när man möter kossor i hotellobbyn, nakna nagababas insmorda i aska, mänskliga lemmar som flyter förbi i Ganga, människor som badar i en av världens mest förorenade flod trots att människor uppenbarligen riskerar av att dö i kolera (man bör tydligen inte bada i vatten som innehåller mer än 500 kolibakterier per deciliter vatten, Ganga innehåller ca 1,5 miljon kolibakterier per deciliter vatten). De indier (och förvisso även västerlänningar) som jag lyckas prata med angående föroreningarna i Ganga poängterar att floden är helig och att ett heligt bad renar kropp och själ; att Ganga ger liv, inte tar liv. En enda klunk vatten eliminerar alla synder och att man överhuvudtaget riskerar att bli sjuk eller i värsta fall dö, verkar vara avlägset. Sådana påståenden bör snarast ses som religiösa trosuppfattningar än vetenskaplig, empiriskt bevisbar fakta.

73

Noterbart är att ett flertal av mina kursare tog sig ett ”heligt” bad i Ganga. De flesta blev inte sjuka, men ett par fick amöbor. Om det berodde på det heliga doppet ligger utanför mitt kompetensområde att svara på. Det kan ju dock tilläggas att folk dör i Indien, att barnadödligheten är betydligt högre än i Sverige, och att kvaliteten på vattnet ofta är orsak.

Exponering?

Efter cirka en veckas vistelse i Varanasi ombeds vi studenter att ge oss ut på ett så kallat exponeringsuppdrag, vilket innebär att var och en av oss på egen hand skall utsätta oss för att vara objekt (fram tills nu har vi mer eller mindre varit subjekt). Reglerna är enkla: vi skall inte bruka kameror, mobiltelefoner, böcker eller liknande verktyg som man kan använda sig av om obehaget att bli utstuderad skulle bli för stort (om man börjar fotografera sin omgivning när man upplever sin integritet hotad, är chansen stor att man återtar sin roll som subjekt, som utanförstående, som turist).

Relativt omgående hamnar jag i en situation där jag får uppleva

utanförskapen på nära håll. Jag köper en kopp chai och slår mig ner på en bänk bredvid en ensam indier. Mitt emot finns ytterligare en bänk som hyser fem chai-drickande indier, och de tittar på mig som om jag precis landat från Jupiter. Det blir lite obehagligt när de börjar peka och skratta åt mig, och förnedringen blir total när den ensamma indiern bredvid mig efter femton sekunder väljer att resa på sig och istället slå sig ner tillsammans med sina landsmän på den redan överfyllda bänken mitt emot. Nu upplever jag ett obehag som får mig att tvivla på mig själv som människa.

Är jag så konstig?

Ganska kvickt kommer jag fram till att jag är väldigt konstig, i alla fall som objekt i relation till subjekten mitt emot mig. När obehaget nått sin "peak" vill jag resa på mig och gå någon annanstans, men då minns jag lärarnas uppmaning om att när obehaget är som störst, och man bara vill ta sig ur situationen – då skall man stanna kvar. Efter 45 omkring minuter händer något helt oväntat då två av indierna utan förvarning sätter sig bredvid mig och börjar samtala. Med mig. Från att ha varit en person som man inte vill sitta bredvid är jag nu i händelsernas centrum. De frågar var jag kommer ifrån och vad jag gör i Varanasi. Mitt obehag är som bortblåst. När jag är på väg att lämna mina nya "vänner" är jag tvungen och fråga varför de hade skrattat åt mig, och varför den ensamma indiern inte suttit kvar bredvid mig. Det visar sig att indierna mitt emot mig hade upptäckt att jag inte hade dragit upp gylfen på mina byxor, och indiern som satt bredvid mig kunde inte se detta och de övriga hade då sagt till honom att sätta sig vid dem så att han också kunde skåda detta roliga fenomen.

Humor på hög nivå? Tveksamt.

Jag vandrar vidare på samma gata medveten att jag tolkat situationen helt fel. De ansåg inte att jag var konstig. De poängterade att de hade träffat och umgåtts med hundratalet västerlänningar innan "konstiga" jag kom med "konstiga" tolkningar. Jag funderar över jag skall kunna tolka vad som är religiöst och vad som är icke religiöst när jag inte ens klarar av att tolka ett vardagligt möte med medmänniskor över en té. Efter att ha vandrat någon kilometer blir jag medveten om

att det inte finns några (synbara) tempel eller kyrkor längs hela denna relativt långa gata. Förvånande då jag – och vi – tidigare under veckan hade noterat shiva-tempel, kyrkor och gurdwaras överallt. Det innebär att det finns områden i Varanasi som inte tillhandahåller institutionella religiösa attribut. Jag stannar en rickshaw-förare och frågar honom om det finns några tempel i närheten eller några andra religiösa attribut förutom heliga Ganga som rinner några hundratals meter nedanför. Han vänder sig om och frågar om jag menar korruptionens näste, och påpekar samtidigt att Ganga inte alls är helig utan att det är en helt vanlig flod, med undantaget att det är fruktansvärd förorenad flod.

75

Det visar sig att rickshawföraren är 25 år gammal och studerar tredje året på juridikprogrammet i Bombay. Han arbetar extra som rickshaw-förare för att kunna finansiera sina studier, och vid detta tillfälle är han ledig från studierna och är således tvungen att jobba.

Jag frågar honom vad han menade med ”korruptionens näste” och varför inte Ganga är helig. Han svarar att det finns en tydlig koppling mellan religiösa institutioner och pengar, och att dessa institutioner är egocentriska istället för antropocentriska – vilket de borde vara.

Vidare säger han att alla människor är intresserade av pengar och kan man tjäna pengar på att måla röda prickar i pannan på godtrogna turister (jag kommer på mig själv med att jag har en röd prick på pannan som jag betalade några rupier för bara några timmar sedan i ett tempel) som inte begriper att människorna som jobbar i templen stoppar merparten av pengarna i egna fickor.

När jag säger att jag är medveten om problemet frågar han mig varför jag betalade när jag är medveten om det. När jag säger att mannen som målade pricken på min panna hade blivit ursinnig när jag först inte hade betalat och att det var anledningen till att jag betalade, svarar han: ”egocentrisk var ordet”.

Den 25-årige juridikstudenten frågar mig om vi har några heliga floder i Sverige som man kastar döda kor och människor i, och när jag svarar att vi inte har det undrar han varför vi inte har det. Jag vet inte riktigt vad jag skall svara, men säger att om jag mot all förmodan

hade trott att någon av Sveriges älvar hade varit helig och om jag hade dumpat mina avlidna släktingar där hade jag ansetts som galen och hamnat i fängelse eller på någon anstalt för psykiskt sjuka.

76

Jag poängterar att det trots allt finns stora kulturella skillnader mellan Sverige och Indien och att vissa fenomen är kulturellt accepterade i en viss kulturell kontext medan andra fenomen inte är det. Juridikstudenten köper inte mitt resonemang utan pressar mig allt hårdare genom att fråga om jag menar allvar. Jag påpekar för honom att det inte är varje dag jag upplever att människor badar i en flod där det samtidigt flyter omkring döda kor och människor, och att det givetvis är ett problem med de sjukdomar som människor kan få av att bada i Ganga, men jag säger också att jag har förståelse för människors religiösa beteende och det religiösa symbolvärde som floden har för väldigt många människor.

Han menar att det är religionen som är problemet; om ingen hade uppfattat Ganga som helig hade ingen människa badat i denna, en av världens mest förorenade floder. Jag opponerar mig och säger att några av mina kursare och lärare hade tänkt ta sig ett dopp i Ganga, och att de flesta av dem inte uppfattar Ganga som helig.

Han tystnar. Han säger sedan att religionsvetarna kanske snarare borde studera varandra innan de studerar så kallade religiösa fenomen eftersom man uppenbarligen riskerar att göra feltolkningar om vad som är religiöst och vad som är icke-religiöst. Intressant tänker jag och minns en dag tidigare då jag sett några indiskor bada i Ganga och automatiskt tagit på mig forskarglasögonen och tolkat det som ett religiöst beteende: om några svenska kvinnor hade badat i Ganga hade jag troligtvis inte tolkat det som ett religiöst beteende.

Juridikstudenten verkar uppriktigt glad (till min stora förtjusning) över att få prata om vad som är religiöst och vad som är icke-religiöst för plötsligt har han tagit fram penna och papper och börjar rita olika diagram över dessa två fenomen. Jag frågar vad han vill visa med diagrammen och han svarar att jag skall förstå mig att han är en religionsvetare som åker till Sverige för att studera kristna människor och

deras religiösa beteende (det visar sig att juridikstudenten tillbringat nästan ett år i Europa).

Det första han gör är att besöka ett visst antal kyrkor för att bevittna vigsel, dop, konfirmation och gudstjänst. Sedan tolkar han detta som ett enda stort religiöst forum där paret som gifte sig, föräldrarna till barnet som döptes, alla konfirmander och alla som var på gudstjänsten uppvisade ett religiöst beteende inom den kristna traditionen och är därmed kristna. Sedan åker han till ett antal pubar och upptäcker att ett stort antal individer här dricker rödvin. Hans slutsats och tolkning är att dessa individer dricker rödvin eftersom det symboliserar Jesu blod – en rituell handling inom kristendomen, och att de därmed uppvisar ett religiöst beteende.

Innan jag hinner svara att detta möjligen kan vara en övertolkning frågar juridikstudenten mig om detta skulle stämma i verkligheten.

”Nej”, svarar jag med en viss bävan för vad som komma skall.

”Varför inte det”, frågar han? Jag tänker på alla mina vänner som gift sig eller döpt sina barn i kyrkan och som gör detta eftersom det är en ”mysig grej” – inte för att de är religiösa. Alla mina vindrickande kompisar skulle nog skratta gott om någon religionsvetare från Indien hade tolkat deras vindrickande som ett religiöst beteende. Jag svarar att utifrån mina erfarenheter så är majoriteten av dem som gifter sig, låter döpa sina barn, konfirmeras eller dricker rödvin inte religiösa, och hur stor andel religiösa människor det brukar vara på en gudstjänst vet jag inte, men säkerligen är det en del människor som besöker en gudstjänst utan att vara religiösa.

Det visar sig att majoriteten av juridikstudentens familj och vänner inte anser sig vara religiösa, även om de ibland går till templen, badar i Ganga, pratar med en Shivastaty eller får en röd prick målad i pannan. Jag frågar honom retoriskt varför de gör detta om de inte är religiösa, och han svarar med ett stort leende: ”för att det är en mysig grej”.

Efter två timmars konversation skiljs vi åt. Jag känner att jag fått en hel del att tänka på, och om jag tidigare hade hamnat i något slags

vakuum där jag inte kunde avgöra vad som är religiöst respektive icke-religiöst känns det nu som om jag ramlat ner i en brunn och sitter fast i avgrunden. Det positiva är att jag kan se brunnens öppning och att jag tänker kravla mig upp för att ta kontroll över mina tankar. Jag sätter mig ner på en träbänk och börjar analysera diskussionen vi haft. Jag har under flera veckor (eller månader om man räknar med förberedelser såsom litteraturläsning m.m.) matats med indiska religioner och religiositet där det knappt gått tio minuter utan att jag exponerats av något som jag tolkat som religiöst.

Plötsligt har denna världsbild fått sig en törn av en rickshawförare som pluggar juridik. Tänk om allt jag upplevt och tolkat som religiöst inte stämmer? Vilken obegåvad religionsvetare jag kommer att bli. Juridikstudenten hade ju en poäng när han exemplifierade med Sverige och vad som han hade tolkat som religiöst, och det känns absurt att tänka sig att alla som gifter sig i kyrkan skulle vara religiösa, det stämmer ju inte; och att alla konfirmander skulle vara kristna känns mer eller mindre löjligt. Alla jag känner som har konfirmerat sig gjorde det främst för att få presenter. Nästan 7 miljoner svenskar (ca 74 %) är medlemmar i Svenska kyrkan, men hur många är egentligen religiösa i bemärkelsen att de tror på något överandligt, något transcendentalt? Inte 7 miljoner i alla fall.

Frågan blir då hur många indier som egentligen är religiösa, i bemärkelsen troende på något transcendentalt, något överandligt?

Det råder ingen tvekan om att det i Indien i allmänhet och Varanasi i synnerhet finns mängder av religiösa människor och att religion i högsta grad är närvarande och jag har fram tills nu haft en önskan av att se religiositet i allting. Hade jag inte pratat med juridikstudenten hade jag troligtvis trott att han också var religiös, han är ju för guds skull indier.

Jag har nu blivit medveten om mina begränsningar att tolka vad som är religiöst och vad som är icke-religiöst. Jag har definitivt gjort feltolkningar, dels eftersom jag haft en önskan att någonting skall vara religiöst, och dels för att mina tolkningar skall passa in, eller snarare motsvara den bild jag har av indiska religioner och religiositet som

jag skapat mig via kurslitteratur och föreläsningar vid universitetet. Kanske juridikstudenten hade en poäng när han ansåg att religionsvetarna borde studera varandra först och främst. Är det inte så att religionsvetenskapen med religionsvetarna som dess yttersta väktare oftast har tolkningsföretråde i spörsmål som avser religion och religiositet? Det är trots allt religionsvetarnas tolkningar som till stor del ligger till grund för den kunskap vi har om religion och religiositet.

Detta innebär inte per automatik att det är fel, men det kanske hade varit på sin plats att diskutera huruvida religionsvetarnas tolkningar av religiösa fenomen kan vara övertolkningar eller inte.

Hur kan/skall man beskriva Indien?

Professor Sander beskrev att han upplevde Indien som ett ordnat kaos. Jag skulle vilja beskriva Indien som ett fragmentariskt ordnat kaos. Ett ordnat kaos förutsätter att saker och ting fungerar trots att det mot all förmodan (kaos) inte borde göra det.

I Indien fungerar dock inte allting. Att på en restaurang beställa en Coca Cola men bli serverad en Fanta skulle i någon mening kunna sägas vara ett ordnat kaos (banalt exempel); man får ju trots allt någonting att dricka. Men att en metalldetektor installeras mitt på gatan i syftet att avslöja potentiella terrorister är ett exempel på att allting inte fungerar i Indien. Låt mig förklara.

En kväll när jag var ute och spatserade upptäckte jag till min förvåning en metalldetektor som stod utplacerad mitt på gatan. Den var inte speciellt stor utan tog upp cirka två meter av den uppskattningsvis 25 meter breda gatan. Inte en människa gick genom metalldetektorn och jag undrade varför den överhuvudtaget stod uppställd där den stod.

Jag gick fram till två män som stod bredvid och såg allmänt oengagerade ut (indier kan se otroligt oengagerade ut) och frågade varför det stod en metalldetektor mitt i gatan. Den ena indiern svarade mig att det var för att upptäcka terrorister. Jag frågade om det var svårt att "fånga terrorister" när ingen passerade genom metalldetektorn, varvid den andre indiern vaknade till liv genom att mumla något obegripligt.

Jag gav mig inte utan frågade vad som händer om jag passerar och det börjar tjuta ifrån metalldetektorn. Nu vaknade de till rejält och började beskriva hur polisen omedelbart dyker upp och sätter handbojor på mig, för mig till polisstationen o.s.v. Perfekt, tänkte jag och gick genom metalldetektorn som började tjuta och lysa rött. Indiern såg förvånande på mig som om jag var dum i huvudet, och jag kan tänka mig att de undrade varför jag gick igenom metalldetektorn om jag hade vapen på mig när jag istället kunde vandra vid sidan om. Jag var intresserad av att se om antiterroriststyrkan skulle dyka upp.

Den gjorde inte det.

Att bekämpa terrorism med en metalldetektor på en gata i Varanasi fungerar uppenbarligen inte. Frågan är varför metalldetektorn fanns där över huvudtaget? Kanske har någon polismästare velat visa att man i Varanasi faktiskt agerar mot terrorism, och vem vet vad som står i själva polisrapporten?

Det kan tyckas att jag varit pessimistisk i min skildring av Indien, och i någon mening är jag det. Mitt förhållande till Indien är ambivalent – någon form av hat-kärlek-relation. Först och främst bör man vara medveten om att det finns inte endast ett Indien. Indien har många ansikten, och att särskilja mellan indisk kultur och religion är mig veterligen omöjligt då dessa två fenomen verkar vara synonyma med varandra. Det mångfacetterade kultur-religiösa landskap som Indien erbjuder är också den stora behållningen för mig på denna resa – att ena stunden uppleva ett sikhiskt bröllop och senare närvara vid en *puja* i ett Shivatempel och däremellan hinna med en likbränning, samtala med en Naga Baba, klappa en ”helig” ko, bevittna firande och självspåkande shiamuslimer, få en röd prick målad i pannan i ett Vishnutempel och avslutningsvis få en föreläsning/predikan om indisk symbolik av en katolsk missionär/präst...

Hur bearbetar man alla dessa intryck efter en dag i Varanasi, dessutom en helt vanlig dag? Det har tagit mig ett år att i någon mening normalisera min människosyn, trots att det i ärlighetens namn bör tilläggas

att jag fortfarande tvivlar på alla människors lika värde. Dock är det min (o)förmåga att titulera mig som blivande religionsvetare som är det största bestående ”menet” ifrån denna resa då jag tvivlar på mina kunskaper att tolka vad som är religion/religiositet och vad som inte är det.

Kan det vara så – som jag diskuterade med lärare Daniel Andersson – att man upplever mer under en dag i Varanasi än vad man gör under ett helt liv i Göteborg? Om så är fallet ter det sig inte speciellt konstigt att mina kognitiva strukturer som bearbetar upplevelser blir dysfunktionella, för hur bearbetar man upplevelser under en dag i Varanasi om det motsvarar ett helt liv i Göteborg?



BILD

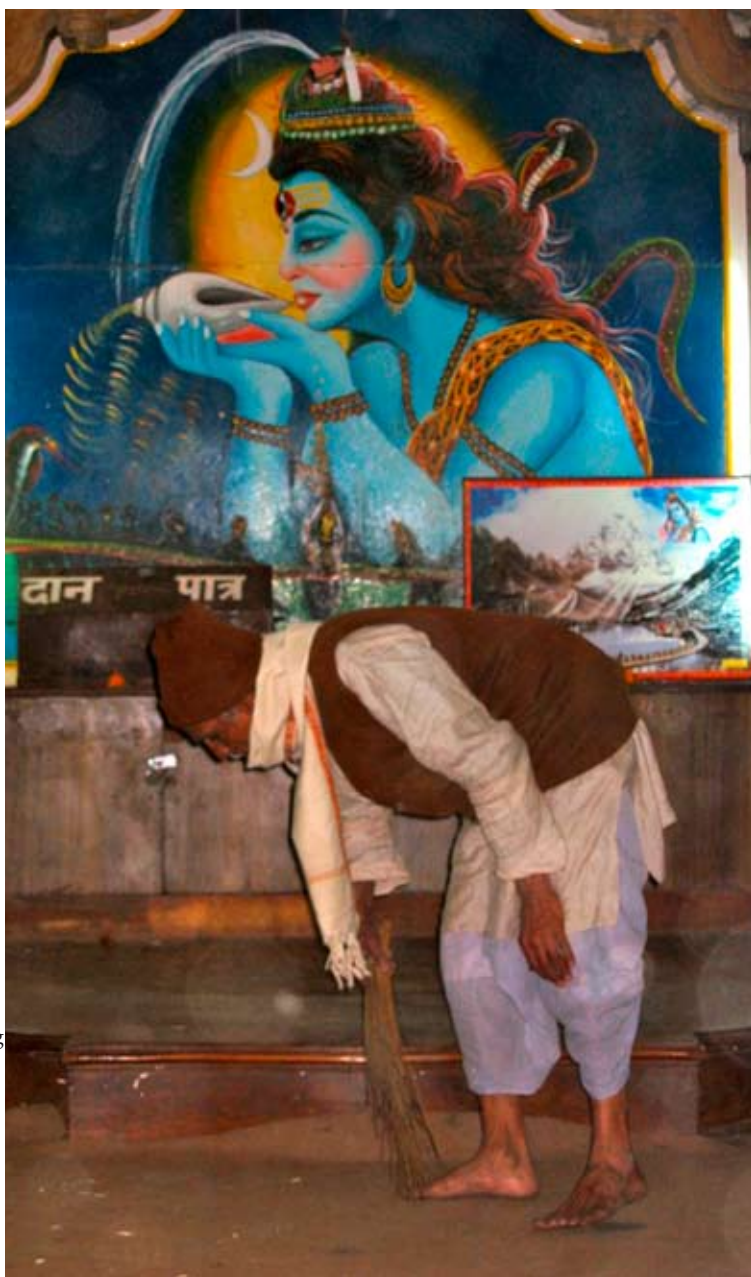
Frukt- och
grönsaks-
försäljare i
Varanasi.

5

**INDIEN,
DÄR KAOS RÅDER OCH
KOSMOS SKAPAS**

Daniel Andersson





BILDER

Föregående sida:

Likbränning
i Varanasi.

Denna sida:

Kaos och
kosmos:
sopservice
vid Shivas
fötter.

Red Fort

Moghulhärskaren Shah Jahan bestämde år 1638 att flytta sitt imperiums huvudstad från Agra till Delhi. Där beordrade han att Lal Qila, det stora fortet, skulle byggas vid floden Yamuna. Shah Jahan var en hårdför man som under sin senare regeringstid införde en strikt islam i sitt rike och bland annat lät bränna ner tusentals hindutempel. Han var också en beläst man, intresserad av arkitektur, poesi och nattliga meditationsstunder under stjärnhimlen. På en vägg i fortet finns en bild av Orfeus som spelar sin lyra – en grekisk gud musicerandes i den stora salen i ett Moghulfort i avlägsna Indien.

85

Begreppet moghul härstammar från persiskans mongol, och hänvisar till de asiatiska sunnitiska folk som själva ansåg sig härstamma från Djingis Khan och som i början av 1500-talet lade under sig delar av nuvarande Kabulområdet och senare konverterade till shiismen.

De kallade sig ibland för turkar och upprättade sitt nya kungadöme på den indiska subkontinenten där de kom att styra fram till 1857. Moghulernas regeringar har lämnat efter sig strålande monument och minnesmärken över hela norra Indien. Härskarnamn att lägga på minnet är bland andra Humayun, Akbar, Shah Jahan och Aurangzeb, och av monumenten kan nämnas Taj Mahal. Ja, de största monumenten i norra Indien som turisterna beskådar är alla muslimska.

Moghulerna var inte bara hårdföra och ibland hänsynslösa utan även – med vissa undantag – dugliga skribenter och driftiga imperiebyggare, intresserade av arkitektur och konst.

Den förste moghulhärskaren Babur (1504-1525) skrev böcker och var en militär taktiker, hans sonson Akbar har gått till historien som en av de visaste härskare vi känner, något som till viss del är korrekt, även om också han var en pragmatisk realpolitiker som mer än gärna rörde sina meningsfränder ur vägen på mer eller mindre raffinerade sätt. Moghulhärskarna var också bevandrade i medelhavskulturernas och Greklandens – eller som de sade Yunans – historia och lockades på olika sätt säkerligen av heroernas styrka och Olympens storhet, av tider då gudarna levde människors liv och människorna levde gudars.

Panelen med Orfeus, som skulpterades i det som idag kallas Red Fort och som ligger långt ifrån den mer eller mindre uttorkade Yamuna, skadades delvis under kriget 1857 mot britterna och fördes på omvägar till Albert Museum i London. Den fördes senare tillbaka till Indien och restaurerades.

Synkretism och tidsresor

Konst kan kanske sägas ha en förmåga att kliva av historien och tidens linje och transcendera tiden, att skapa ordning ur kaos eller måhända föda helt nya idéer hos betraktaren. Orfeusskulpturen kanske symboliserade styrka och musikalitet, dygder som Shah Jahan ville omfatta. Idag visar den på att världen i mitten av 1600-talet var globaliserad – att influenser, information och kunskap flödade mellan Indien och Europa – och att det inte fanns någon gräns för vad de rika kunde betala för att med sina monument leva vidare i historien.

Orfeus var en grekisk gud, son till Kalliope och Apollon, gift med Eurydike. Detta var uppenbarligen inget hinder för de muslimska mogulerna, ingenting som de reflekterade över. Tidigt kunde han och liknande gestalter från världens då kända panteon inlemmas i den indiska kulturen och religionen. De gjordes tidlösa, som sadhuns stirrande ut över floder och dalar. Det muslimska och det judiska, det kristna, grekiska och brittiska blev med tiden endast uttryck för en ”indisk” mentalitet, svårfångat och evigt.

Shah Jahan, mest känd för mausoléet Taj Mahal i Agra och moskén Jama Mashid i Delhi, lät också bygga tio ghats, heliga nedstigningsplatser, som omger Shahjahnabad (Old Delhi). I närheten av en av dessa ghats finns det en gravplats med väldiga gravar som sägs härberga viktiga – och storvuxna – personer. Sådana gravplatser finns på många håll i Indien, Pakistan och Afghanistan och varje grav omges av gamla mytiska berättelser. Graven i Shahjahnabad sägs hysa Hawwa – den bibliska Eva.

Hur hon begravdes i Delhi är det ingen som vet. Men kanske lever hennes ande vidare. Tittar man på Evas – den första kvinnans grav – eller studerar Orfeus ansikte på skulpturen så är det lätt att tolka det

man ser som ytterligare en aspekt av Indien, av en kultur där allt suggs upp och blir transformerat från vad det en gång var. Orfeus och Evas indiska klädnader. Islam, exempelvis, färgas av hinduism och även om den – och muslimerna – försöker behålla sin strikta kvinno- och samhällssyn, sin monoteism och sina ritualer blir Indiens muslimer mer ”indier” i sina gester och religiösa åskådningar. Saffransgula tagetes pryder både muslimernas gravar och hinduernas gudar och brukas också av jainister, sikher och protestanter. Och ingenstans i den muslimska världen finner man så många sufitempel som i Indien. Samtidigt kan man nog som utanförstående uppfatta exempelvis de muslimska stadsdelarna i Varanasi som skilda ifrån de hinduiska; kvinnor lyser med sin frånvaro (finns de där är de ofta täckta och anonyma) och klädedräkterna bär drag från Pakistan och Iran.

Även i Goa, en gammal portugisisk koloni, är det tydligt att katolicism och iberisk kultur påverkat folkmentalitet och arkitektur; en mängd kyrkor och kapell ger en annan dimension åt gatulivet, som kanske (om än inte jättemycket) kan påminna mer om Guatemalas eller Andalusiens än om Indiens. Att uppslukas av det ”indiska” var något som också drabbade briterne. Många turister väljer enbart lyxhotellens swimmingpooler eller Goas stränder, vilka kan vara nog så bra resealternativ. Men om man tar sig längre in i Indien så suger landet tag i en, pressar på från alla håll och pockar på uppmärksamhet, kärlek, förakt, ilska, på en reaktion. En resa till Indien gör att man möter kontradiktoriska perspektiv och dimensioner, att man tvingas blicka tillbaka i tiden, och kanske – om man är intresserad av det – in i sig själv.

Man reser geografiskt från Göteborg och landar i grekernas, muslimernas, buddhisternas, briterne och de självständiga indiernas land samtidigt som man tidsmässigt tar sig från ett av mobiltelefoni, reklam och bräckta familjestrukturer präglat land till en miljö där man fortfarande bygger vägar med handkraft, där åsnor och kutryggiga gummor bär upp en hel samhällsstruktur och där plöjandet av åkermark på många håll ser likadant ut som för fyra tusen år sedan.

Detta handlar, bland mycket annat, om ”klassisk” tredje världen-

problematik; marknadsmekanismer långt bortom Indiens delstater bestämmer priser på grödor och odlingsbar jord. Miljoner bönder flyttar eller tvångsflyttas från sina hemtrakter till storstädernas slum. Vad som möjligen skiljer Indien från Tanzania eller Bangladesh är att Indien – också – är ett modernt land med välutbildade och engelsktalande medborgare som på många sätt har mer gemensamt med en amerikan eller en tysk. Den påtagliga klass- och socialskiktningen i landet kan vara mycket svår för en icke-indier att förhålla sig till.

Den geografiska resan för turisterna är en resa tillbaka i tiden, till svenskt bondesamhälle anno 1820 eller Londons slum anno 1790, detta trots att Indiens medelklass räknar runt 400 miljoner människor, att Indien producerar fler filmer än Hollywood, Nigeria och Egypten tillsammans och att IT-boomen på skiftande håll i landet påverkar hela världens dataindustri. Just tiden och tidens gång är dessutom någonting som man som västerlänning ofta funderar på och tvingas reflektera över när man befinner sig i Indien.

I Västerlandet, om man nu kan tala så generellt om en geografisk-etnisk-historisk kultursfär – tycks det som om tiden i och med moderniteten blev en ändlig resurs, någonting som måste fyllas med innehåll, inte med icke-handling och ineffektivitet.

På samma sätt tycks det som om tiden i Indien – för flertalet av landets invånare – inte är ändlig, utan oändlig. Det vill säga: man kan inte spara tid på att bli mer effektiv. Oordningen, så som vi från Väst ser den, är inte ineffektiv i tidsmässig mening, och en indier (eller fördenskull en tanzanier eller en peruan) kanske inte begriper hur en västerlänning kan uppröras över att tiden inte räcker till, att det faktiskt är bråttom. Av ett annorlunda tidsbegrepp följer måhända en annan syn på liv, födelse och död och på de ritualer som (synkretistiska eller inte) omger dessa gränsöverskridande skeenden.

Varje person från Väst står till slut inför en situation där man kan slita sitt hår...

Postbesök i Mumbai

På general Post Office i stadsdelen Colaba i Mumbai slås portarna upp varje dag klockan 10.00. På kontoret möter de anställda varje dag västerlänningar som skall skicka paket eller köpa frimärken; den västerländska – amerikanska, europeiska – mentaliteten har sålunda varit närvarande åtskilliga decennier. Kontoret frekventeras också av en bildad och rik indisk medel- och överklass, då många i denna stadsdel är välbärgade. Det finns ett större postkontor en tjugo minuters taxiresa därifrån, men det tycks som om kontoret i Colaba skulle duga för vanliga vardagsärenden.

Hit kommer jag en vanlig dag med ett 4-kilos paket som jag vill skicka hem, helst innan båten från The Gateway of India fem minuters promenad därifrån avgår.

Jag anländer 10.00 och då är kontoret stängt. En halvtimme efter öppningsdags öppnas lokalen av en man. Jag ställer mig hoppfullt vid disken, han går runt och botaniserar, torkar av ett tomt skrivbord, hittar en dammvippa och börjar damma väggar, stolar och en kopieringsapparat som inte har fungerat – det kan jag se – på mycket länge. Efter en stund frågar jag honom om mitt paket. Han ruckar på huvudet och frågar om jag vill ha té, chai, och när jag inte vill ha det så går han in bakom en gardin prydd vägg och sätter på en kanna té. Några personer har samlats bakom mig, tre indiska män med portfölj, tonade glasögon och pressveckade byxor. Ingen säger ett ord. En stund senare anländer ytterligare några män som skall arbeta bakom disken. Vid elvtiden tycks samtliga sju anställda vara på plats och då får jag min första kopp té.

Jag har gott om tid ty båten går först om några timmar. Men jag har väntat ett bra tag och ännu inte fått något svar. Kan jag överhuvudtaget skicka paketet idag och vad kostar det och hur lång tid kommer det att ta ungefär? Det visar sig att mannen som skall slå in paketet i juteväv och sedan förse det med sigill inte har kommit än. Men han kommer strax. Vid 12-tiden på dagen, två timmar och tre tékoppar senare, gör jag misstaget att bli arg. Jag blir arg på dem som

ännu inte lyckats samla ihop sig så pass mycket att de kan öppna en lucka och hjälpa mig och de nu åtta andra kunderna; det rör sig om att sälja frimärken, skicka reverser och väga paket. Jag blir arg på mig själv för att jag blir arg. Jutevävsmanen har inte kommit och med nollställda blickar från samtliga i lokalen lämnar jag det hela och går till hamnen. Väl där diskuterar jag lite med min familj och vi beslutar att skicka min fru på uppdrag. Det vore bra att få iväg det där paketet och på affischerna i kontoret står det på både hindi och engelska att den indiska postservicen är effektiv, billig och brukar framtidens teknologi.

Klockan 13.00 kommer min fru tillbaka med paketet, frustrerad över inte bara den fundamentalistiska ineffektiviteten utan även över kastsystemet, de svältande barnen, nedskräpningen och hela det indiska samhället; här kan man inte vara. Skall vi ta nästa postkontor? Hinner vi det? Nej, jag ger mig inte. Med uppståndelse av mina sista krafter går jag tillbaka med paketet. Älskvärt undrar jag om det inte vore möjligt, trots att det är mycket att göra, att ändå betala för jutevävsmanens tjänst i förskott och helt sonika lämna paketet i tjänstemännens vård. Det spelar ju ingen roll om det vägs och mäts och paketeras idag, bara det kommer iväg. Och vi har inte bråttom utan litar helt på att det går vägen. Våra blickar möts. Jovisst säger en av de andra männen som vaknat ur sin lunchdvala. Han rafsar åt sig paketet, väger det, småler åt att det innehåller så fina textilier, ber mig fylla i en tulldeklaration och lovar sedan att det skall slås in enligt alla konstens regler. Jag blir så rörd att jag betalar honom lite extra, men han ger mig tillbaka pengarna och säger att det inte behövs. Plötsligt står samtliga män innanför disken och dividerar om huruvida paketet skall gå med flyg, båt eller kombinerat flyg/båt. En man ger mig en prislista, en annan har funnit fram juteväv, en tredje tar betalt, lyckönskar mig och undrar hur det är med min fru. Att jag skällde ut dem för en stund sedan tycks ingen av dem minnas.

Jag går ut i solljuset, ger med en pigg rörelse tjugo rupees till en tiggare, ler åt gatuvimlet och de felparkerade hästvagnarna och möter upp familjen. Visst är Indien fantastisk, indierna underbara. Båten

kommer och vi lämnar Mumbai för den här gången.

Och på postkontoret i Colaba anländer till slut jutemannen och tar sig an mitt paket. Noggrant slår han in det i väv och skriver adressen till Göteborg. Han välsignar sina verktyg, tänder lite rökelse och droppar sigill i alla hörn och över alla flikar. Troligen har han aldrig varit utanför Mumbais stadsgränser men möjligen har något av hans barn varit på andra platser i Indien eller kanske till och med utomlands. Nu kanske han reser i tanken till det avlägsna Sweden och på eftermiddagen berättar någon av hans kollegor om paret som stressade runt för detta pakets skull.

Det kan dock tilläggas att när jag knappt två år senare (i november 2009) skulle göra om bravaden och sända ett nytt paket från samma postkontor (jag kände igen samtliga arbetande) så möttes jag av oförstående blickar. Det tillmötesgående jag till slut mötte första gången var nu bortblåst och det var bara att bära med sig paketet igen. Alla ting går inte att lösa i landet (vilket man ibland får för sig, när man läser om det mytifierade Indien).

Tid

I många kulturer är tid någonting som oavbrutet skapas och som dessutom kan förstöras, rent av dö. Tid för tillvaron framåt, men kanske inte linjärt – som i judekristen tradition – utan i cykler, efter månens rörelser, efter årstidernas skiftningar, som i Mesoamerika före spanjorernas ankomst, som i indiskt och hinduiskt och buddhistiskt tänkande.

Tid binder upp ett folks historia, markerar årstidsväxlingar och kungalängder. Tiden ger härskare mandat att förbli vid makten. Tidräkning ger kulturer en bas att bygga sina utopier på. Tiden hör samman med det fulländade, ty en religiös människa och en religiös kultur vill vara i det heligas närhet – såväl rumsligt och tidsmässigt. Ett periodiskt rituellt återvändande till Skapelsen är ett uttryck för nostalgi och utopism.

Genom att imitera gudarnas handling (*imitatio dei*) i kosmos,

försöker människan skapa en lyckligare och mer begriplig värld, ett kosmos som också är föremålet för hennes längtan.

Enligt gammalindisk kosmologisk och kosmogonisk spekulation spänner den cykliska tiden över enorma tidsrymder. Detta är någonting som också jainism och buddhism laborerar med. Universum är utan tids- och rumsmässigt slut, kanske inte så olik den tanke som ligger till grund för Big Bang-teorin.

Indisk filosofi och religion räknar med fyra tidsåldrar (*yugas*), vilka är uppkallade efter fyra olika sidorna på en tärning, *krta*, *treta*, *dvapara* och *kali*. *Kali* har en punkt. En *yuga* är en sorts eon som allting skapat går igenom, en tidsrymd som länkar människa, djur, natur och gudar samman. De är olika långa men den sista vi nu lever i kallas *Kaliyuga* (den svarta, onda tiden), då allehanda olyckor skall ske, då allting skall uppträda i omvänd ordning: regnet skall falla under torrperioden, människorna skall frukta sin nästa och den kommande hungersnöden, frukter skall förlora sin smak.

Se mer om detta i denna boks avslutande del. Viktigt här är att även buddhismen använder begreppet kalpa men räknar en normal sådan till 16 000 000 år, vilket är en skillnad mot hinduiskt och vediskt tänkande. En liten kalpa i sin tur är lika med 1000 normala kalpas, det vill säga 16 000 000 000 år. En mellanstor kalpa är lika mycket som 20 små kalpas, med andra ord 320 000 000 000 år.

Buddhism har en häpnadsväckande illustration till dessa tidsrymder. Tänk er en kubisk klippa med måtten 25 000 x 25 000 x 25 000 meter. Tänk er att man går fram till klippan vart hundra år och putsar på den lite grann med en duk av något slag. Den tid det tar att på så sätt nöta ner klippan är lika med en mellanstor kalpa. Och på frågan hur många kalpas som passerat gav Buddha svaret att de är fler än alla sandkorn som finns på botten av Ganga.

Skillnaden mellan kreationistiska tidsbundna och linjära tidsrymder som i exempelvis jude-kristen-muslimsk tradition är påtaglig.

Vi menar inte att det nutida Indiens tidsuppfattning är ”förmodern” eller att ovan nämnda synkretism skulle vara något typiskt Indien. Vad man kan fundera över är hur en kulturs tidsuppfattning

påverkar folketro och prästerlig religiositet, och varför olika kulturer har haft olika tidsuppfattningar. Oavsett vad man anser om kulturer idag, deras påverkan på religion, klass, kön, politik, ekonomi osv, är det tydligt att den främreorientaliska tidsuppfattningen inte ser likadan ut som den indiska, den hinduiska, i så måtto att det handlar om olika kvalitativa tidsbegrepp; judekristen och muslimsk religion räknar med en linjär tid och en teleologi i skapelsen – ett avslutande mål. Indisk (och även andra kulturers, så även de förspanska civilisationernas i Amerika) tid är cyklisk-linjär och ser tiden som kvalitativ.

Universums tillblivelse (som sker i olika cykler) skapar därför både tid och rum. Utan rum ingen tid. Asiatisk tidsuppfattning tycks inte sällan räkna med både punkt och linje, i det att universum oavbrutet och i evig tid dör men också nyskapar sig själv. En profan tidsuppfattning skiljer sig från en helig i det att den enbart tickar på. En helig tid är mytisk och bryter in i det profana rummet och förvandlar det. Ett *axis mundi* skapas och en *imago mundi* är symbolbilden som föreställer just världsaxeln. En *imago mundi* är också symbol för den heliga kvalitativa tiden och berättar egentligen om människans längtan efter det fulländade.

I det förmoderna Indien, liksom i det av IT-teknik präglade nutida Indien, finns det åtskilliga *axis mundi* (*tirthas*), åtskilliga platser som är civilisationsgrundande, som knyts till platslegender och blivit betydelsefulla pilgrimsorter, både för hinduer, buddhister, jainister, kristna och muslimer. Det fanns och finns också en cyklisk tid, en som inte kan fyllas med innehåll, en som inte kan sparas.

Som västerlänning kan man undra hur mycket av dessa gamla indiska synkretistiska tankar om tid som präglat de vanliga människornas liv och leverne, den levda religionen. Indiern tänker måhända annorlunda än västerlänningen, men har också ibland (inte alltid) förmåga att tänka som vi, se exempelvis till ”juridikstudenten” i Robert Johanssons kapitel. Västerlänningen däremot kan ha det svårare att se tiden som detta eviga flöde som bara pågår och som egentligen inte kan fyllas med innehåll.

Vägbyggen och leksaksbekymmer

94

Andra händelser och upplevelser, som också handlar om tidsuppfattningar och livssyn, kan synas mer tragiska. Vi kan exemplifiera med ett never-ending gatubygge i stadsdelen Assi i Varanasi. I januari 2008 grävs genomfartsgatan ovanför Assi Ghat upp i syfte att placera ut nya kloakrör. Det är vad vi turister tolkar ut. Rören är omkring 60 centimeter i diameter och gjorda i massiv betong. De är omkring tre meter långa och väger alltså en hel del. Gatusträckningen är ett hundratall meter och flankeras av chaibutiker, souvenirstånd, restauranger, skoaffärer, bås där det säljs halstabletter, choklad, toalettpapper och dylikt. Vid lunchtid är gatan från öster till väster fullproppad med folk, getter, hundar, hästar, kor och vattenbufflar, sadhus, motor-richshaws, cykelrickshaws och en och annan större bil.

Det är egentligen ingen bilväg vi pratar om utan mer en grusig halv-asfalterad gatustump. Den är varken för smal eller för bred och den är inte speciellt intressant, en av hundratals gator i Varanasi. Vattenbufflarna och hundarna tar det lugnt, turisterna och de rika indierna i sina stora bilar är stressade – de sistnämnda tutar oavbrutet.

Här skall det grävas och placeras nya gigantiska betongrör. Arbetskraften är klart definierad. Den består av ett fyrtiotal tunna, turbanklädda lågkastmän som barfota arbetar från morgon till kväll. Arbetsredskapen de förfogar över är lika klart definierade. De består av händer, en och annan hemmagjord hammare, några toviga rep, ett par skeva spadar. Vad de får i lön vet vi inte exakt, men varje dag tilldelas de i alla fall en och annan kopp chai. Från morgonens kyla genom lunchtimmarnas solhetta och vidare in i skymningen arbetar de med att först krossa asfalten tum för tum med ett spett och en hammare, gräva ut ett tre meter djupt och kanske två meter brett dike, baxa upp jorden och leran på sidorna och lägga den i flätade korgar, flytta rören (som placerats långt därifrån), sänka ner dem, täcka över jorden och platta till gatan med fötterna.

I början av januari 2008 inleddes arbetet. När vi for från Varanasi i slutet av månaden hade de kommit en bra bit, men var långt ifrån

klara. Vi gick förbi varje dag och undrade huruvida sådana uppfinningar som kranen, asfaltsborren, grävskopan och välten var okända ting i det Indien som också är ett land i IT-boomens toppliga.

Måhända handlar även detta om en annan tidsuppfattning, om att vägen färdigställs när tiden är mogen, om att bussen går när den är full, inte när en tidtabell säger det. Samma strukturella mänskliga aktiviteter finner man i Tanzania och Guatemala, i Mongoliet och Thailands inland. Men vad som gör situationen så märklig – för en utomstående – är, återigen, att Indien är någonting annat än exempelvis Tanzania och Mongoliet, där ju fattigdomen är allenarådande på bred basis. Indien är ett land där dessa utarmade vägarbetare på samma gata samsas med de mest välstående människorna på vår jord – indier som förskansat sig bakom höga murar med vakttorn och som är mer bekanta med de nyaste datorrönen än många västerlänningar. Barnen med uppsvällda magar, tovigta hår, flugor i mungiporna och mödrar med tomma blickar och uppgivna gester sitter på samma gatustump som skuggas av McDonald's, Subways och Hiltons glasade fasader. Det finns kranbilar, asfaltsvältar och Bentley-bilar i Indien. Men hundratals miljoner människor kommer aldrig att någonsin kunna besöka en hamburgerkedja. Hundratals miljoner föds på gatan, växer upp på gatan, förökar sig på gatan och dör på gatan utan att någon höjer ett ögonbryn. De begravs i diken, barn som åldringar. En del av de gatulevande arbetar med att flytta betongrör för hand, andra säljer sina tjänster till turister för en spottstyver, tiotusentals unga kvinnor prostituerar sig, flertalet tigger och dör.

Naturligtvis sparas det då inte på tid när man istället kan slösa med arbetskraft.

Den är billigare än tiden.

I en leksaksaffär i Colaba, Mumbai, säljs leksaker som av olika anledningar skulle varit totalförbjudna i Sverige, plus några inhemska piratprodukter som ser ut som LEGO. Affären är några kvadratmeter stor och där arbetar nio män i gula rockar. Två vaktar dörren (som naturligtvis öppnar sig inåt), en ser till att besökarnas väskor får en lapp på sig, en annan antecknar lappnumret i en loggbok. Två män

har hand om betalningen – man betalar till den ene som ger pengarna till den som står bredvid och som lägger dem i en plastlåda och skriver upp produkten – som sedan ges till en annan expedit som lägger produkten i en påse. De resterande två gulklädda männen följer varje steg man tar och skall vara ”behjälpliga” och svara på frågor. Som vanligt pratar de ytterst lite engelska (det är en myt att indier i gemen pratar och förstår engelska; dem man mestadels kommer i kontakt med – taxichuafförer, biljettförsäljare, guider, butiksägare etc – pratar dålig eller ingen engelska alls) och det är – om man nu skall få någonting gjort och inte bara ”vara” i butiken – tämligen klaustrofobiskt därinne.

Detta är ett av Indiens ansikten, ett som man möter varje dag men lär sig att bortse ifrån. Arbetskraft kostar ingenting och ett jobb kan innebära att du egentligen inte gör någonting på jobbet men att du uppbär en minimal lön och får en identitet (som leksaksbutiksdörrvaktare eller som handkraftsafsalkrossare). Istället för att utblottad hamna på gatan. Och det går inte att hjälpa alla; det går inte ens att hjälpa någon (även om det för en västerlänning är omoraliskt att inte hjälpa alls – man kan inte rädda gatubarnets lilla döende syster, men man kan kanske förlänga livet på henne en dag).

Indierna själva ser bort från dessa människor, de existerar inte; att vara indier kan tyckas vara samma sak som att ibland vara fullständigt hänsynslös mot sina medmänniskor (att knö sig in på ett tåg som kommer in på stationen kan var livsfarligt; att som min fru och jag göra det med små barn och barnvagn är en obehaglig upplevelse).

En ko eller en vattenbuffel är mer värd än svältande barn och endast utanför sikhernas gurdwaras, de kristna kyrkorna och muslimernas moskéer samlas tiggarna i hopp om att få allmosor. Indiens jordbruk är eftersatt. Inga ekonomiska institutioner kan kontrollera nya tekniker eller samordna teknologiska framsteg, och där inte kapitalet finns, existerar arbetskraften.

Även moralen är ett flytande begrepp som inte kan fångas in av en utomstående; det är, kan man tycka, omoraliskt att låta barn dö svält-döden i ett land där så många indier är så störtrika. Men vem säger att

det är omoraliskt (förutom då FN:s barnkonvention, UNICEF, organisationer som arbetar med mänskliga rättigheter, etc.) att låta ett barn dö svältdöden medan man sitter och stressäter på Domino's Pizza? I varje fall inte de utländska och inhemska företag som sysslar med allt från växtförädling till detaljhandel.

Vem säger att tiden skall fyllas med ett mätbart innehåll?

Vem har bestämt att oordning är kaotisk eller att ordning är kosmos?

97

Blir vi lyckligare av att postkontoret öppnar när det säger att det skall öppna? Vad är rent och vad är smutsigt?

Som västerlänningar kanske många känner sig mer hemma i moskéer och kyrkor än i hindutempel på grund av att de förstnämnda är städade och ordnade; men det är likväl indier som håller efter moskéerna och kyrkorna. Hindutemplens sjaskighet handlar således inte om indisk mentalitet.

Frågorna kan med fog appliceras också på andra kulturer och på andra tillfällen när Väst möter omvärlden, må det vara i Varanasi eller på en flyktingförläggning i Trelleborg. När kom du hit? När är gatuarbetet klart? På japanska har man ordet *muchijo* som betyder oordning, det vill säga i överförd bemärkelse kaos. Man har också ett ord – *konton* – som syftar på den oordning, det kaos som rådde innan gudarna skapade världen. Ordet används för exempelvis politiskt kaos. *Chowa*, harmoni, och *chijo*, kosmos, är de japanska ord som försöker fånga in struktur och universum. Ja, själva ordet universum, rymd, är på japanska *uchu* och betecknar också jorden, marken åt alla fyra håll.

Kanske måste vi, som på japanska, söka oss till själva språkets grunder, för att kunna reda ut vad som är en indisk ordning – kosmos – respektive oordning, varför Orfeus och Eva utan större problem kan ges indiska klädnader. Vad som är tid, och varför kulturer faktiskt har – eller har fått – så olika uppfattningar av tid, och hur den skall fyllas.



BILD

Lyssnare
samlas vid
den i aska
insmorde
gurun.

6

**EVERYTHING IS
POSSIBLE BUT
NOTHING IS SURE**

Ninni Larsson





BILDER

*Föregående
sida:*

Amber Fort,
Jaipur.

Denna sida:
Jainismens
grundare
Mahavira.

Inledning

Jag har under mer än femton års tid blivit indoktrinerad med berättelser om Indien. Dessa har varit av varierande art. Å ena sidan har vänner som gjort sin första längre resa till detta land med rosaskimrande ögon delgett mig de mest fantastiska skildringar. Å andra sidan har jag även fått lyssna till de mest förskräckliga redogörelser om fattigdom, kaos och misär. I alla dessa år har jag haft en önskan om att själv få resa dit och bilda mig en egen uppfattning. Denna önskan har till viss del besannats. Mitt liv har till stor del handlat om att jobba, spara pengar och sticka iväg på något spännande äventyr. Av någon märklig anledning har biljetterna jag köpt, dock aldrig haft just Indien som mellan- eller slutdestination.

IOI

När så erbjudandet om en studieresa till Indien kom kändes valet givet. Resan anordnades via Göteborgs universitet där jag bland annat studerar religionsvetenskap. Som student hade jag inga planer på att göra någon egen fältstudie, även om detta var själva grundidén med resan. Jag ville helt enkelt följa med för att få lite nya idéer och inspiration till fortsatta studier. Eventuellt hoppades jag att kunna titta lite närmare på islam i Indien, men denna önskan uttryckte sig mest som en flyktig tanke. Resplanen syntes intressant och mångsidig (trots att hot om heliga bad i Ganga inkluderades). Likväl kändes möjligheten att få resa med ett gäng religionsvetare ytterst värdefull. Kan man få bättre guider på en resa?

Det fanns bara ett stort problem i mina ögon och det var tanken på att resa i grupp. Jag målade upp mardrömsscenario i mitt inre. Där såg mig själv fångad i en grupp av äppelkindade och hurtiga cheerleaders, likt Wednesday Addams på sommarläger. Såsom enträgen individualist kändes den tanken väldigt skrämmande. Personliga planer smiddes för eventuella behov av flykt, men att avboka resan till Indien var otänkbart. Det var nu eller aldrig.

Med blandade känslor mötte jag så upp mitt resesällskap på Landvetter flygplats i slutet av december 2007. Detta var avstampet till en resa som jag vill sammanfatta med titeln till denna text. Uttrycket

”everything is possible but nothing is sure” är något jag burit som ett mantra sedan min första längre resa, som gick till Guatemala. Det ger mig alltid lugn och tålmod i trassliga och förvirrande situationer. Aldrig har jag dock upplevt formuleringen mer passande än i just Indien. Det mest fantastiska var att allt löste sig, alltid. Även om resultatet inte blev vad man förväntade sig så blev det alltid förvånansvärt bra. För att undvika allt för stor ”jag- centrerig” skall även en studie om jainismen här presenteras. Den där som jag ju inte skulle göra.

Mötet

Första anhalten var Delhi. Jag måste nog erkänna att mitt första intryck av Indien var mindre kaotiskt än jag hade förväntat mig. Visst var det rörelse, färger, tyger, kitsch, mängder av människor, främmande dofter och ljud samt en trafik av organisk karaktär. Till en början tycktes det omöjligt att korsa en trafikerad gata. Många gånger syntes bilar, vespor, rickshas och cyklar komma från alla håll samtidigt. En grupp med cirka 15 nyanlända vinterbleka västerlänningar har ju inte heller en direkt avskräckande effekt på försäljare. Bland höghus och neon blandas rika och fattiga. Den väldiga trafiken spyr ut avgaser som sticker i mina luftvägar när jag andas. McDonalds med sina dörrvakter i fin kostym håller effektivt gatans tiggare borta. Mannen som ligger där på gatan, sover han eller har hans själ vandrat vidare i reinkarnationens cykler? Hur ska man reagera?

Men detta är i mina ögon, en viktig del i resandets förtrollande värld. Att möta den extrema fattigdom som lever sida vid sida med överflöd och moderna attribut inbjuder självklart till eftertanke. Men även i avsaknaden av sådana extrema möten handlar resor, för mig, till stor del om jakten på självreflektion och vidgade perspektiv. I ärlighetens namn kände jag mig ”hemma” väldigt snabbt i denna fascinerande miljö.

Tiden i Delhi gavs till tempelbesök, föreläsningar, nyårsfirande, shopping och aklimatisering. Här besöktes de stora kända sevärdheterna med bland annat Baha'is magnifika lotus tempel, Indiens största moské Jama Masjid från 1650-talet och Delhis gamla kvarter. Det var

en intensiv period men jag var lycklig. Vi var tre tjejer som var med, vilket resulterade i att jag fick ett eget rum den första tiden. Jag kunde smita ut själv på morgonen för små promenader innan frukost. Den egna tiden var guld värd och jag började allt mer uppskatta mitt rese-sällskap.

Jaipur

103

Efter Delhi fortsatte färden till en stad som jag blev väldigt förtjust i, den rosa staden Jaipur. Stadens murar som är byggda av röd sandsten vilar likt kulisser i det kuperade landskapet och här var det förvånansvärt lätt att orientera sig. Staden skall vara byggd på ett symboliskt diagram av nio delar, ett *mandala*. Talet nio står för de planeter som ingår i astrologins zodiak och i staden finns likaså ett enormt astronomiskt observatorium från 1700-talet.

Astrologi tycks i Indien spela en viktig roll i valet av partner. Som jag förstod det hela lägger man stor vikt vid parternas stjärntecken skall matcha. Min kunskap om detta område är dock väldigt vag och jag skall därför inte fördjupa mig närmare i ämnet. Ändå måste jag säga att jag blev tjusad av detta observatorium, med sina solur och olika mätinstrument för stjärnornas positioner.

Till detta var landskapet underbart. Jag är mycket förtjust i bergig natur och sneglade ganska snart mot ett Ganesh-tempel på en av topparna. Väl där var all möda från de långa och branta trapporna som bortblåst. Det var en helt förtrollande känsla att sitta där uppe på toppen, känna doften av rökelse och betrakta Jaipur ifrån ovan. Staden försänktes av den sena eftermiddagens solljus i ett rosa skimmer (troligen smog) och ett fullständigt lugn infann sig. Detta med att finna ett inre lugn så nära upplevelsen av en kaotisk omgivning var en fantastisk upplevelse. I alla fall upplevde jag det så. Av alla platser vi besökte under resan, med risk att framstå som tjuren Ferdinand, var det nog där jag trivdes bäst.

Varanasi och en oplanerad studie om jainismen

104

Som tidigare nämnts fanns i mina planer inledningsvis ingen intention rörande några fältstudier. När vi så hade befunnit oss i Varanasi några dagar ställdes frågan: vad vet vi om jainism egentligen? Problemet formulerades en eftermiddag av min vän och arbetskollega Markus. Jag arbetar vanligen som guide på utställningen "Gud har 99 namn" i Göteborg. När det blev tal om en resa till Indien vidareförde jag denna information till mina arbetskamrater. Två av dem följde med.

Utställningen behandlar de så kallade "världsreligionerna" utifrån olika teman. Hinduism, buddhism och sikhism gestaltas som de "indiska religionerna" men jag och Markus konstaterade ganska snabbt att just jainism var vi ganska obekanta med. Personligen hade jag bara en vag uppfattning om extrem askes och en mental bild av munkar som går och sopar vägen framför sina steg. Nyfikna bestämde vi oss för att undersöka saken lite närmare. Utan några större förkunskaper gav vi oss iväg för att besöka ett jain-tempel i Varanasi, där vi fick tre intervjuer i form av informella samtal. Detta var upptakten till en studie, som kanske främst karaktäriseras av hur man inte ska göra. Vi noterade exempelvis vid hemkomst att mycket av den information vi funnit i litteraturen, inte stämde med det material vi fick från intervjuerna. Den församling vi besökte, visade det sig, vara en undergrupp till en av de två riktningar som finns inom jainism (se nedan). Förkunskap om detta hade självklart påverkat våra frågeställningar. I stället fick vi börja från scratch. Vi upplevde båda att många svar var turistanpassade. En miss som kunde ha undvikits med mer förkunskaper.

Vid sammanställning och komplettering med litteraturstudier märkte vi dock att just jainism tycks vara en relativt utforskad religiös tradition, okänd för västvärlden fram till 1893. Det var först genom Virchand Gandhis besök på The World's Parliament of Religions i Chicago (1893), som denna tradition trädde inför det västerländska ljuset.

Min förhoppning är att följande kapitel, som är ett kort utdrag från vår studie, skall inspirera läsaren till att själv söka fördjupade kunskaper kring jainismen.

Parsvanat-templet, Varanasi

Varanasi är en betydelsefull stad, inte bara för hinduism och buddhism utan också för ett flertal andra religioner, däribland jainism. Staden lär ha ett tusentals jainer och fyra av jainismens 24 *tirthankaras*¹ (andliga lärare, ordagrant: flodkrossare) sägs vara födda i eller kring denna stad. Parsva² och Mahavira, de två sista i raden skall vara de enda historiskt dokumenterade. Den sista och viktigaste av dessa är Vardhamāna Mahāvīra. De flesta jainer motsäger sig tanken på att denna lärare skulle ha varit en grundare av den jainistiska traditionen. Vanligare är att betrakta Mahāvīra som en reformator, någon som omorganiserade en redan existerande religiös lära.³

105

Det tempel vi besökte, Parsvanat Templet, anses dock vara byggt på platsen där Parsva en gång föddes, och har således en särställning inom jainismen.

Jainism delar mycket av sin kosmologi med både buddhistiska och hinduiska skolor. Man menar att människan, liksom ändlöst många andra varelser av olika slag, hålls fast i ett evigt kretslopp av död och återfödelse (*samsara*), som saknar någon inneboende mening eller syfte och är utan någon första början eller något yttersta slut. I jainismen räknar man varken med någon personlig skapargud eller någon gudomlig kraft eller yttersta princip i kosmos. Däremot tänker man sig att alla levande varelser har en evig själ (*jiva*), vars mål det är att befria från den materiella värld i vilken den är bunden. Jainism kännetecknas även av två huvudinriktningar, *Digambara* (de luftklädda)

1 Enligt våra informanter betyder begreppet: en som bygger broar över återfödelsens hav. Begreppet *tirtha* är även ett vanligt förekommande koncept i den indiska religiösa traditionen. Detta främst när det handlar om frälsning (*salvation*). Flera floder, badplatser, heliga städer, tempel och bergstoppar är kända som just *tirthas* (Laidlaw, 1995:34).

2 Det finns en mängd olika sätt att stava detta namn. Andra varianter är *Pārshva* och *Parsvanata*.

3 Narayanan 1996:135, 141.

och *Svetambara* (de vitklädda). Vi besökte endast Digambara, men i anslutning till detta tempel låg även ett tempel tillhörande *Svetambara*. En av våra informanter berättade att man inte har någon kontakt eller samarbete med varandra, även om man inte heller ser varandra som fiender.

106

Innan man kliver in i templet är det viktigt att skölja av händer och fötter, samt att lämna föremål av läder utanför. Jainism är en religiös tradition som sätter stort värde på alla livsformer, både synliga och osynliga. Det första som sedan möter en i Parsvanat Templet är en uppsättning av tre statyer i olika storlekar. Dessa sitter på ett altare i templets mitt och är olika framställningar av Parshva. På väggarna finner man vackra målningar som beskriver händelser ur Parsvas liv. Som fönsterdekorationer såg vi svastikan⁴ och ”den öppna handen”, två av jainismens viktigaste symboler.

Paul Dundas, som gjort en studie om jainism, menar att den tidigaste berättelsen om Parshva återfinns i Kalpasutra.⁵ I denna skrift berättas att Parshva föds i Varanasi, försakar världen och startar en församling av asketer och lekmän kring sig. Han lever i hundra år och når frigörelse från reinkarnation på ett berg vid namn Sammeta Parshviter.

Idag betraktar majoriteten av jainerna Parshva som den jain som undanröjer svårigheter och hinder. Han är också den populäraste figuren för gudshängivelse och tillbedjan, något som ska vara tydligt i många jain-tempel.⁶

Mahāvīra och splittringen

Enligt traditionen föddes Mahāvīra år 599 fvt och kan alltså ha levat samtidigt med Siddharta Guatama (Buddha). Han döptes till Vardhamāna, som betyder ungefär ”en med mycket ägande”. Mahāvīra är främst en titel med betydelsen ”stor hjälte”. Mahāvīra betraktas bland jainer som den störste religiösa ledaren genom his-

4 Den för jainismen kända symbolen svastikan representerar med sin fyra armar de fyra existensformerna; gudar, helvetesvarelser, djur/växter och människor.

5 ”Ritualernas bok”, en grundläggande skrift för Svetambara.

6 Dundas 1992:29.

torien. Han tituleras även som ”the jina” (segraren) varav jainismens namn kan förklaras. Jainer är enkelt sagt ”followers of the Victorious One”. I tidiga skrifter skall just *jina* ha varit ett vanligt tilltalsnamn för en andlig ledare, (enligt Narayanan skall även Buddha ha benämnts som en *jina* i de tidiga skrifterna). I vissa senare biografier porträtteras Mahāvīra även med en närmast gudomlig status. Mahāvīra skall ha nått upplysning efter tolv års extrem asketisk praktik och spenderade sedan närmare trettio år med att förmedla sin nyvunna erfarenhet.⁷ Enligt traditionen föds aldrig en jina i en fattig familj eller inom en låg kast. Till skillnad från Buddha, som fann sin mission då han ofrivilligt mötte en gammal man, en sjuk man och ett lik, anses en *tirthankara* eller *jina*⁸ alltid medveten om sitt öde vid födseln.⁹

107

Omkring 200 år efter Mahāvīras levnad uppstod en splittring bland jainerna. En av de grundläggande orsakerna till splittringen, tycks vara stora åsiktsskillnader gällande Mahāvīras liv. Resultatet blev de två huvudgrupperna Svetambara och Digambara (som sagts tidigare, de ”himmelsklädda”, med andra ord de nakna), varav den församling vi besökte går under namnet digambara terpanath.

Skillnaderna mellan dessa två huvudgrupper gäller exempelvis tolkningarna kring Mahāvīras födelse, kasttillhörighet, äktenskap och död. Svetambara anser att Mahāvīra gifte sig och fick en dotter, medan Digambara förnekar detta giftermål. Båda grupperna är dock eniga om att deras allra tidigaste skrift, kallad Pūrvas har gått förlorad. Svetambara har främst varit dominerade i Indiens norra regioner som exempelvis Gujarat och Rajahstan. Digambaras har i sin tur haft ett starkare fäste i söder där Karnataka anges som en central plats.¹⁰

Den kanske mest uppenbara och synliga skillnaden mellan de två grupperna är synen på huruvida man som asket bör bära kläder eller ej. Enligt Digambara så slutade Mahāvīras att bära kläder när han blev munk. Idag menar denna grupp att användandet av kläder indikerar en bundenhet till ägodelar, självupptagenhet, blygsamhet och skam.

7 Narayanan 1996:135-140.

8 Vi tolkade dessa ord som näst intill synonyma.

9 Laidlaw 1995:40-41.

10 Narayanan 1996:136, 138, 147.

Förnekelsen av sådana känslor anses av Digambara vara ett steg i rätt riktning mot moksha.

108

Svetambara-asketer bär enkla vita kläder och en skål för allmosor. Skålen kan även användas att äta från och man anser att även en allvetande är i behov av föda. De får även äga en borste att borsta bort insekter i sin väg med (så att de inte skall trampa på och döda dem) och böcker och skrivmateriel. Detta skiljer sig från hur Digambara ser på saken. Kläder är enbart till för kvinnliga nunnor och även skålen förkastas. Man äter mat från sin kupade hand och anser att en allvetande inte behöver äta någon mat. Det handlar inte bara om att ge upp sina kläder, utan om att frigöra sig från alla former av ägodelar. Att äga något anses bara skapa behov av att äga mer, samtidigt som det skapar en rädsla för möjligheten att ägodelen kan försvinna. Man anser dessutom att kläder kan medföra att småkryp och insekter kan bli krossade. Att inte bära kläder kan på detta sätt betraktas som ytterligare en del i icke-våldsidealet.¹¹

Digambara och Svetambara har dock en hel del gemensamt, bland annat anser båda grupperna att en kvinna (av sociala skäl) inte bör vistas naken i det offentliga rummet. En talesman för Digambara, vid namn Prabhacandra, har förklarat att om en kvinna vandrar omkring naken blir hon oundvikligen våldtagen. Av denna orsak är det ytterst opassande för en kvinna att leva det asketiska livet fullt ut. Att bära kläder innebär sexuella känslor och anständighetsbegrepp vilket enligt Digambara gör tanken om kvinnlig moksha ologisk. Man kan omöjligen ha två sorters regler där en grupp tillåts bära kläder när inte den andra gruppen får göra likadant.

Med andra ord; kvinnor kan (enligt Digambara) inte vara jainer på samma sätt som män. Kvinnan måste först återfödas som en man för att kunna nå perfektion.¹²

Karma och fasta

Karma är något som vanligen beskrivs som resultatet av ett handlande. Begreppet associeras vanligen med hinduism och buddhism, men

11 Dundas 1992:44-45.

12 Dundas 1992:49-51; Narayanan 1996:141, 144.

även inom jainism är det av yttersta vikt. Jainer tolkar dock begreppet lite annorlunda än många hinduiska skolor och menar att karma är materiell i sin natur. Man tänker sig att den existerar som en form av icke urskiljbar subtil materia av partiklar. Dessa partiklar attraheras till själen av agerande, exempelvis vid tal eller tankar. Själur med starka begär anses mest attraktivt för karma. Intentionen bedöms lika viktigt som handlandet. Att avsiktligt skada någon eller orsaka lidande anses som det värsta man kan göra.

109

Detta icke-våldsideal (*ahimsā*) ingår också som en del i jainismens grundläggande regler (*mahāvratā*). Dessa gäller både för lekmän och för asketer. Att vara vegetarian faller sig naturligt, men man bör också vara försiktig när man skördar vegetabilier. Vissa frukter anses innehålla mycket insekter och rekommenderas inte. En av våra informanter påpekade stolt att medlemmarna i hans församling inte äter färsk frukt. Han berättade med nedlåtande min att andra grupper äter ”gröna frukter”, det vill säga sådant som inte naturligt fallit till marken. Att äta torkad fallfrukt syntes i hans ögon som något mycket förträffligt.

Allt beror på karma. Man kan rengöra sin själ genom att frånsäga sig all världslig aktivitet och materiell egendom, praktisera icke-våld samt att fasta. Syftet med fastan är att ”bränna bort” karma från själen. Delvis eller fullständig avhållsamhet från mat under en viss tid, är också, enligt religionspsykologen Wulff¹³ den vanligaste tekniken för fysiologisk deprivation. Att fasta har många gånger använts för att nå profetiska uppenbarelser och andlig disciplin. Genom att genomlida de obehag som en fasta medför, söker ofta den religiösa utövaren nå exempelvis bot eller strafflindring från en högre makt. Att fasta ses som ett ideal inom jainism. Det är något som främst åläggs asketer, men fastandet har även vunnit gehör hos lekmännen. Även om detta tidigare var något som både män och kvinnor utövade regelbundet, tycks män av idag främst fasta runt speciella högtider; fasta har blivit ett kvinnligt åtagande, då män ofta är för upptagna med sin affärsverksamhet. Genom att fasta kan kvinnan upprätthålla sin moraliska

13 Wulff 1993 Del I, kap 2.

renhet gentemot familjen.

Hon visar på detta sätt att hon tar religionen på allvar, tar kontroll över sina sinnen och sin potentiellt farliga sexuella energi. I många fall handlar det också om en social prestige då fastandet är en offentlig handling.¹⁴

IIO

Fastande kan ta sig olika uttryck, men vanligast är att man skär ner på några av dagens måltider. Ofta avstår man även från frukt och gröna vegetabilier. När en kvinna fastar medför detta en avlastning för henne i hemmet, då släktingar tar över hemmets sysslor i hennes ställe. En fasta brukar också innebära andra religiösa aktiviteter som besök i tempel och åhörande av asketers predikningar. En kvinnas fastande medför en ära till hennes familj och firas ofta med att hon fotograferas. Korten samlas senare i ett album motsvarande det som togs vid giftermålet. Trots att allt beror på karma betraktas fastan som lyckobringande. Många unga kvinnor fastar i hopp om att säkra ett framtida bra äktenskap. Andra kvinnor fastar för familjens välgång och lycka. Offentligt är dock fastan enbart ett sätt att rena själen och Laidlaw menar att man pratar tyst om dess lyckobringande effekter¹⁵

Även vattnet filtreras innan man får dricka det. Orsaken är att undvika skada de mikroskopiska varelser som lever i vattnet. Även det vatten som man tvagar händer och fötter med innan tempelbesöket filtreras. Det sitter små gummiliknande filter på vattenkranarna som skiljer bort de små djuren. Man ska heller inte äta efter solnedgången, och detta gäller för alla. Reglerna är dock ännu mer strikta för munkar och nunnor.

Orsaken till denna sistnämnda regel är att oljelampor som behövs i mörkret, kan skada insekter som söker sig till ljuset.

Sallekhanā

Fastandet kan ta sig mer extrema uttryck. Tanken om att dålig karma kan elimineras genom olika fysiska och psykiska aktiviteter, följer personen till hans eller hennes sista andetag. Inom jainism finns det ett fenomen som kallas *sallekhanā*, det vill säga att fasta sig till döds. Detta

14 Dundas 1992; Laidlaw 1995.

15 Dundas 1992; Laidlaw 1995.

betraktas som en helig ritual och det handlar om fullständig kontroll över de mänskliga sinnena under meditativt tillstånd. Genom att successivt trappa ner på födointaget, minskas kroppens negativa faktorer. Sinnet kan då via meditation fokusera på spirituella angelägenheter som dödens antågande. Detta fenomen betraktas inte som ett självmord och är ofta en offentlig handling. *Sallekhanā* betraktas som en död med värdighet och har brukats av både män, kvinnor, lekmän och asketer. Man anser att *sallekhanā* är en död med full kontroll av livet intill sista minuten. Andra former av självmord förknippas med passion och våld och anses förkastligt. Att fasta sig till döds betraktas som självmordets raka motsats. *Sallekhanā* är ett avståndstagande från alla former av våld mot alla levande varelser och betraktas som en idealisk död, vishetens död.

III

Genom att dö på detta sätt anser man sig förkorta antalet återfödelser markant. Om exempelvis en person drabbas av en obotlig sjukdom kan *sallekhanā* vara en utväg, även för lekmän. Man tar på så sätt tillbaka kontrollen över sitt liv och sin död. Idag är detta fenomen dock relativt ovanligt och det krävs tillstånd från en äldre asket för att få utföra *sallekhanā*.¹⁶

Jainismens kvinnor

M. Whitney Kelting (2001) har påtalat att det råder brist på studier om kvinnans liv inom jainismen. Hon är dock kritisk mot västerländska feministiska forskare, som försöker applicera sina egna värderingar om jämlikhet på en indisk kontext. Kelting menar att detta enbart medför en fortsatt kolonial hierarki, där västerländska kvinnor framställs som "experterna" på vad som är jämlikt. För att kunna förstå det man undersöker, måste man acceptera den valda gruppens egna värderingar om makt och auktoritet, något som dock kan vara mycket svårt; kan den egna gruppen egentligen förstå sig själv?

Livet som lek-kvinna och nunna skiljer sig inom jainism. Nunnor åtnjuter en betydligt högre respekt (från både män och kvinnor) i ett samhälle där kvinnan vanligen har en underordnad position. Trots

16 Dundas 1992; Laidlaw 1995; Narayanan 1996.

II2 detta tycks det vara lek-kvinnans ansvar att föra jainernas tradition och värderingar vidare till nästa generation. Hon har fullt tillträde till den religiösa sfären där hon förväntas ägna mer tid än vad som åläggs männen. Även om hon inte har någon ekonomisk makt, har hon ändå en auktoritär position då hon ansvarar för speciella hymner (*stavan*). Med dessa kan hon göra teologiska tolkningar som sedan förs vidare till nästa generation. Skall man studera kvinnans roll inom jainism, är just *stavan* ett centralt tema. Genom *stavan* skriver, tolkar och vidarebefordrar den jainska kvinnan sin religiösa och sociala tradition och förhöjer sitt egenvärde i samhället.¹⁷

En huvudfråga i vårt arbete rörde kvinnans möjlighet att nå moksha inom jainism. Vid vårt möte med *Digambara*-jainer i Varanasi fick vi veta att kvinnor inte kan vara präster eftersom de inte anses fullständiga. Kvinnan kan dock leva och verka som asket och på detta sätt nå moksha. Man förklarade att kvinnliga asketer inte bör gå nakna och att de i stället bär speciella vita kläder för att visa sin tillhörighet. Väl hemma i Sverige började vi gräva i studier om jainismen och då visade det sig att *Digambara* inte alls har detta förhållningssätt. Inom denna rörelse anses kvinnan oförmögen att nå moksha och argumenten för detta är många. När vi slutligen fann att den besökta församlingen var en undergrupp till *Digambara* framstod allt i ett annat ljus. Just denna grupp, *digambara terpanath*, visade sig ha ett speciellt förhållningssätt i frågan, till skillnad från hur *Digambara* i övrigt resonerar. Men i detta sammanhang vill jag påpeka att få saker i Indien överensstämde med litteraturens beskrivningar. Lokala skillnader för hur en religiös tradition kommer till uttryck, tycks snarare vara regel än undantag.

Den beskrivning som följer är några generella drag om *Digambaras* och *Svetambaras* förhållningssätt gentemot kvinnan.

Enligt *Svetembara* var den första som nådde moksha en kvinna som hette Marudevi. Hon var moder till den första jinan (*Rishabha*) som anses ha varit Indiens första härskare. Han skapade enligt legenden världsordningen med sociala förordningar som äktenskap, familj, lagar, monarki och asketism. Inom *Svetambara* kan av dessa skäl en

17 Kelting, 2001.

kvinnan inte bara uppnå frigörelse från livet, hon kan även bli en lärare, en jina. Att födas som kvinna inom *Digambara* anses däremot som ett tecken på att ondskefulla handlingar har utförts i personens tidigare liv. Paul Dundas menar att kvinnan anses ha en medfödd benägenhet till självbedrägeri och omoral. Hennes fysiologi bedöms även som orsak till flera sorters våld då bland annat hennes menstruation skall skada en mängd mikroorganismer. Detta är inte förenligt med icke-våldsdealet och hon drar således på sig negativ karma. *Digambaras* asketiska män går vanligtvis nakna som ett tecken på materiell obundenhet. För en kvinna anses det dock vara opassande att gå naken, vilket i sin tur används som ett argument gentemot hennes påstådda oförmåga att avstå från materiella ting. Likväl ses känslan av skam inför nakenheten som ett ”bevis” för att hon inte kan släppa sina känslomässiga band till världen. Spontant kan man ju fråga sig vem, eller vad i samhället, som skapar dessa skamfyllda känslor?

II3

Samtidigt bör man nog vara försiktig med en allt för snabb och kritikfylld bedömning. Hur många skulle känna sig bekväma att vandra nakna ut i staden i det egna samhället? Hur det än förhåller sig med den sistnämnda frågan, finns det en tanke inom *Digambara* om att kvinnan bör skyla sig på grund av en medfödd inre orenhet. Kvinnans genitalier och området mellan hennes bröst betraktas som en grogrund för en mängd mikroskopiska livsformer. Männens bringa verkar dock inte vara en gynnsam miljö för dessa små själar då män inte innefattas av dessa regler. Vidare menar Laidlaw att kvinnans menstruation anses hindra hennes förmåga att fullt ut kunna fokusera på den heliga vägen. Även detta ska orsaka skam och under sin menstruation får inte kvinnan besöka templet.

Kvinnan anses kunna överföra den orenhet, som menstruationen medför, till sin omgivning och till heliga ting. Bara genom sin blick ska hon, anses det, kunna överföra sin orena energi. Då blodförlusten gör henne svagare ska hon även vara mer mottaglig för svart magi och olika andars påverkan, detta trots lagar om karma. Likväl ska, som tidigare nämnts, den kvinnliga kroppen skapa en ständig rädsla för sexuella övergrepp från män.

På grund av dessa orsaker menar *Digambara* att kvinnans kropp i sig själv skapar en omöjlighet att nå moksha.

Heliga bad och normaliseringsprocesser

II4

Som tidigare nämnts inkluderades i vår resplan ett dopp i Ganga. Floden betraktas som en gudinna, där vattnet kan ses som flytande shakti (feminin kraft). Ett bad i denna kraft sägs kunna rena människan från synd och i bästa fall befria henne från återfödelsens kretslopp. Många med mig som har öppnat en resehandbok och läst om Ganga, kan nog ha medkänsla med den tveksamhet jag kände inför denna uppgift. Floden är kraftigt förorenad. Vid min första blick på denna gulbruna flod, med allsköns saker som flöt förbi, fanns det bara ett ord i mitt sinne; aldrig! Dålig karma eller ej, jag kunde inte för mitt liv föreställa mig tanken på att sänka ner min kropp i den sörjan. Med handen på hjärtat handlade mitt motstånd i första hand om ett bad i form av kollektivt tvång. Den medicinska grundkurs som jag läste för några år sedan, gav legitimerande kraft åt detta motstånd.

Det tog nog mindre än en vecka för att ändra den uppfattningen. Att dagligen se alla dessa människor som går nedför ghatsen, utföra sina ritualer och sänka ner sina kroppar i floden, hade en starkt normaliserande effekt på mig. Då dessutom samma individer dagligen återkom lindrades mina farhågor ytterligare. Det kanske inte var så farligt och vidrigt ändå? Denna inre process tycks jag heller inte vara ensam om. Elin Thorsén har i sin kandidatuppsats *Frälsning och förorening – floden Ganga ur ett tvärkulturellt perspektiv*⁸ visat att detta inte är helt ovanligt bland utländska resenärer på besök i Varanasi (se Thorséns text i denna volym).

Tanken att utföra ett heligt dopp växte sig starkare. Att göra detta i grupp var det dock aldrig tal om. Skulle det ske ville jag göra det själv, och då också som en komplett ritual. Med en nära vän som är väl insatt i de indiska traditionerna, bestämdes tid och plats. Rosteamet skulle denna dag närvara vid en ritual med syfte att främja en fortsatt god resa. I min tankevärld tycktes det som en god kombination att

18 Religionsbeteendevetenskap, Göteborgs universitet, vårterminen 2008.

runda av med ett heligt dopp efter denna. Men något tycks ha varit i rörelse den dagen.

Ritualen spårade ur med missnöjda braminer varmed jag ledsnade och lämnade platsen. Det stora den dagen var ju ändå min andra plan. Under resans gång hade jag även lärt känna en annan väninna, Jenny, som följde med. Min önskan om ensamhet hade nu utvecklats till två vittnen, men detta kändes ändå bra.

II5

Vi promenerade ner mot Ganga och den plats där vi skulle möta upp vår tredje medlem för planen. Stämningen var lite lagom fnissig och spänd när vi så möter en man. Han är – endast – iförd ett rött band knutet i rosett runt sina genitalier och kommer uppenbarligen direkt från ett dopp i floden. Hans gång är stel och stapplande, munnen är vidöppen som om han försöker skrika på hjälp. Ögonen tycks vilja göra sig fria från ögonhålorna och han flaxar lite lätt nervöst med armarna. Detta i sig tedde sig inte så anmärkningsvärt bland allt annat man kan studera i Indien. Plötsligt drabbas dock mannen av mer energi, börjar hoppa och veva än mer frenetiskt med armarna, varefter han sätter fart mot oss. Han stannar upp och börjar frenetiskt rota i en sölig hög av blommor, avloppsvatten och tidningspapper. Samtidigt hör jag Jennys nervösa röst; Oh hjälp vad gör han, han kommer att kasta sörjan i huvudet på mig! Troligen förstörde vi upp situationen men vi skyndade lätt skärade därifrån. När vi väl möter upp vår väntade vän har lusten till ett heligt dopp falnat. Åter ser jag bara det förorenade vattnet, dock med ett visst vemod.

Det blev inget dopp i Ganga för min del. Men Indien behöll mig. En av mina nyfunna vänner fick lunginflammation under resan. Hennes läkare ville inte låta henne flyga hela vägen hem till Sverige. Resultatet blev några ytterligare dagar i Delhi där vi fann ett fantastiskt tempel i form av en jättelik Hanuman, Rama och Sitas främste tillbedjare. Symboliken i detta lämnar jag åt läsaren (Rām nām) att tolka.

Minnet av Indien

Vilken bild av Indien bar jag då med mig hem, den rosaskimrande eller den fasansfulla? Med ett lätt vippande med huvudet skulle jag

nog svara både och. Som en medresenär senare har uttryckt det, övervann jag mitt inre motstånd ett flertal gånger. Jag kan tillägga att jag följde med på en gruppresa till Birmingham, en månad efter hemkomst. Även denna resa uppskattade jag. Nu i efterhand kan jag bara le åt erfarenheterna.

II6

De få delar jag nu har sett av Indien, har gett mig intrycket av ett land där det omöjliga kan bli möjligt. Det är ett land som jag vill se mer av. Ett till synes tomt och svart tak är en restaurang om det finns en skylt som säger så. Vågar man bara fråga finns där snart bord och stolar, menyer och ljus. Resan med en rickshaw kanske inte går mellan destination A och B, utan även omvägen till C och D. För oss innebar denna omväg ett familjeföretag som sålde fantastiska sjalar. I kaoset kan man finna lugnet. Färger man vanligen avskyr kan plötsligt framstå som omöjliga att motstå. Ett besök i ett tempel kan medföra att man helt plötsligt dansar en märklig bugg med en indisk man. Musiken bestod i mitt fall av en grupp sjungande kvinnor.

Svårigheter med kulturmötet kan bemästras om man bara har tålamod. Symboliken i acklimatiseringen kan ibland visas genom en röd sjal. Misstro mot gruppresor kan förvandlas till vänskap man aldrig trodde var möjlig. Ett intresse för islam kan resultera i en studie om jainismen. Vägran kan förvandlas till önskan. Det är bara att gilla läget. Allt är möjligt men inget är säkert.

7

EN KRISTENS RESA

Johan Birging





BILDER

*Föregående
sida:*
Kyrkofasad
i Varanasi.

Denna sida:
Swami
Agnivesh
i Dehli.

VARFÖR SKULLE JAG åka till Indien?

När jag först hörde talas om möjligheten att åka med universitetet till Indien, slog jag tanken ifrån mig. Hemma blev jag dock uppmuntrad av min familj att resa med och det avgjorde saken. Det var min första resa till Indien och den kom att ge mig oförglömliga minnen, både av landet och av folket men också av den grupp av studenter från universitetet som åkte. Genom fältstudier och efterarbete vid hemkomsten skulle vi sedan redovisa vårt arbete i en rapport som vi sedan skulle presentera på ett seminarium. Men vad skulle jag studera i detta enorma land med över en miljard människor? Syftet med mina studier är att så småningom arbeta som präst i Svenska kyrkan. Indien är ju då inget självklart val av land att studera. Jag upptäckte dock snart att i detta enorma land finns över 30 miljoner kristna och att hela landet genomsyras av religion. Mina frågetecken och tvivel på ett lämpligt ämnesval kom sålunda ganska snart på skam. Vi var tre personer som bestämde oss för att göra en studie av kristna kyrkor och grupper i framför allt Varanasi där vi tillbringade merparten av vår tid.

Indien blev oförglömligt på många sätt. Att upptäcka och lära känna en helt annan kultur, att möta ett helt annat folk, allt detta var fantastiskt. Men jag kom också att göra min egen resa.

Delhi

Vår första föreläsning var inbokad den 29 december då vi fortfarande var i Delhi. Vi fick en intressant föreläsning av en orangeklädd Swami Agnivesh¹ och i sitt anförande talade han om att Indien är den nation som kanske mer än någon annan nation innefattar alla religioner (en inte helt ovanlig uppfattning bland indier). Bland annat kom kristendomen till Indien före den kom till Europa (vilket kan diskuteras) och Indien är islams andra största nation efter Indonesien. Han sade vidare att Gud inte är begränsad till en religion utan finns i alla mer eller mindre och att sanningen om oss själva leder mig till Gud.

¹ Han är en av landets främsta sociala förnyare, en före detta politiker och vetenskapsman som 1994 fick The Right Livelihood Award (det alternativa nobelpriset) för sitt arbete med social rättvisa och religiöst samförstånd. Se <http://info.uu.se/press.nsf/pm/rightlivelihoodpristagare> (2009-04-12).

Full potential när vi genom meditation på Gud. Det bästa och finaste templet vi har är kroppen. Ju mer jag koncentrerar mig på sådant som är utanför kroppen ju mer tar det mig bort från sann kunskap, var Swamis budskap till oss.

120

Under vår tid i Indien slog det mig att vi hela tiden och nästan på varje plats såg spåren efter många olika tidsepoker. Alla magnifika tempel – små tempel, hustempel, tempel vid vägkorsningar etc – var tillägnade olika gudar, Shiva, Ganesha, Krishna eller någon annan av Indiens miljontals gudar. Det var som att förflyttas in i en tempelkult ungefär som på biblisk gammaltestamentlig tid. Människorna vördade dessa gudabilder som var templets centrum, deras gud bodde ju faktiskt där. Man bar fram blommor, böjde knä, kysste marken, läste böner och vid de lite större templen fanns alltid en eller flera tempelvakter eller präster. Att se detta var som att förflyttas över två tusen år bakåt i tiden, till en tid då kristendomen inte existerade.

Att se fattigdomen och den misär som jag tidigare endast sett på TV var en upplevelse med blandade känslor. Vi uppmanades av indier att inte ge pengar till tiggare, som ofta arbetade i lag eller ligor, för de fick förmodligen inte behålla det de fått för egen räkning (något som vi inte kunde kontrollera, men som knappast gjorde det lättare). När vi åkte rickshaw blev det ofta köbildning. Då var det inte ovanligt att det kom fram små barn och gjorde akrobatiska trick för oss. För det mesta var det andra mycket unga flickor och pojkar som skulle tigga pengar. Det som förvånade mig var att flickorna nästan alltid gjorde samma trick. Med en ”rock-ring” fast mycket mindre i diameter vek de sig dubbla och ålade sig igenom med olika akrobatiska trick.

Tiggandet var en industri, det var som att förflytta sig flera hundra år bakåt i tiden. Men jag slogs också av att detta var ett land i förvandling. Nya huskomplex med larmade grindar och vakter bodde granne med plåtskjul och betande kor som letade efter föda bland vildhundar och lekande småbarn och tiggare. Rika personer och framträdande politiker hade alltid livvakter. Vid ett tillfälle då vi satt fast i en bilkö

kom en stor stadsjeep farande i hög fart. En livvakt viftade med ett gevär, skrek och skällde på dem som försökte tränga sig före eller inte lämnade plats. Allt går ju att lösa på lite olika sätt. Indien är ju ett modernt land med mobiltelefoner, TV och Internet. Vid sidan av fatigdomen körde stora lyxiga jeepar, (bilar som vi i Sverige knappt skulle ha råd med). Det var som att gå in i och ut ur helt skilda världar.

121

Resan började i New Delhi och där besökte vi den katolska katedralen, det var dagarna före nyåret 2007-2008. Kyrkan var omgärdad med ett högt stängsel och på insidan var allt rent och snyggt men precis utanför låg tiggare och sträckte ut sina händer när vi kom ut. Vi besökte söndagens gudstjänst. Först hade det varit en på hindi klockan 9.00 på förmiddagen och vid 11.00 var gudstjänsten på engelska. Då var kyrkan nästan fullsatt och mycket påminde om hur det är hemma men på vissa punkter var skillnaden påtaglig. Hemma skulle vi till exempel (förmodar jag) inte ersätta orgeln med en bandspelare som dessutom spelar toner liknande hammondorgel, men det var det som mötte oss i den katolska katedralen i Delhi. Naturligtvis finns det förklaringar, förmodligen av ekonomisk art, som förklarar att det inte fanns en riktig orgel och en kantor. Men man har ändå löst ett problem och ett ganska bra sätt. Predikstolen var prydd med en stor affisch som i starka pastellfärger basunerade ut: "Merry Christmas and a Happy New Year!" Fullständigt omöjligt i Sverige men det här var Indien. Det var kitschigt, det var okonventionellt och jag gillade faktiskt det jag såg.

Omvändelse i Jaipur

Efter New Delhi åkte vi buss till Jaipur. Under vistelse där blev mina känsliga luftrör sämre. Ett tag visste jag inte vad jag skulle göra, mina mediciner hjälpte inte och det sista halmstråt var det lilla kortet, med adressen till försäkringsbolaget. Vi hade alla fått en reseförsäkring genom universitetets försorg. På kortet fanns en e-postadress som jag använde på ett Internetkafé. Efter någon timme ringde min mobil och det var försäkringsbolaget, men bara efter någon minut bröts samtalet

och vi fick ingen ytterligare kontakt. Den information jag ändå fick fram var i vilken stad jag befann mig och på vilket hotell jag bodde.

Jag började tvivla på min egen förmåga att klara av alla 28 dygn i detta främmande land. Jag var med mina nyss fyllda 50 år äldst av alla studenter (och äldre är flera av våra lärare) den som hade minst erfarenhet av att resa.

I 22

Jag hade redan efter bara några dygn ringt hem vid ett flertal tillfällen och efter varje samtal började jag mer och mer fundera på att avbryta resan.

Denna resa som skulle bli min största hittills höll på att förvandlas till en mardröm. Mina dåliga luftrör gjorde att jag flera gånger satt ensam på hotellet. Det var inte vad jag hade räknat med. Efter den avbrutna kontakten med försäkringsbolaget gick jag tillbaka till hotellet, vi hade bestämt en tid då vi skulle besöka ett tempel som låg uppe på ett berg i utkanten av Jaipur.

Det låg högt med en underbar utsikt över staden och vi skulle åka så vi kunde möta solnedgången där uppe. Det var flera hundra trappsteg upp till templet och jag hade verkligen ingen lust att åka med. När jag kom till hotellet stod de flesta redo att åka. Vi väntade på att någon skulle utträtta någonting och under tiden som vi väntade uttryckte jag mina tvivel att åka med men blev övertalad under förespeglning att ”vi kan säkert åka rickshaw ända upp!” och ”det är inte så många trappsteg, det fixar vi lätt!”

Trots att jag visste att det inte stämde lät jag mig övertalas.

Denna utflykt var nog den jag minns bäst, trots att jag inte gick alla stegen upp till templet och bara fick se det på avstånd. Det var nog här min egen resa tog en annan vändning. Jaipur är en typisk indisk stad med smog från bilar, rickshaws, dieseldrivna uppvärmningssystem och små eldar där man – tämligen planlöst kan det tyckas – bränner sockerrörsrester, plast, bananskal, löv och vad man nu kan tänka sig. När vi närmade oss foten av berget där våra hyrda fordon parkerade hade vi kommit en bit ovanför staden och befann oss över det lock av rök som låg som en matta över hustaken. Redan här märkte jag att

det var lättare att andas. Jag bestämde mig för att gå en bit upp mot templet och till min förvåning märkte jag att ju högre upp jag kom desto lättare hade jag för att andas. Jag stannade kanske på halva vägen och Jonatan, som var en av dem som jag sedan skrev ett arbete med (Jonatan skriver en av texterna i denna bok), stannade kvar och gjorde mig sällskap, vilket jag var tacksam för.

Redan på den här nivån hade vi en fantastisk utsikt över delar av staden. Detta, den renare och klarare luften i kombination med förbättringen i mitt allmäntillstånd gjorde att mina eventuella tvivel och planer på att åka hem försvann helt. Det var som en reningsprocedur hade påbörjats i mitt sinne och i min kropp.

Dagen efter skulle vi åka tåg till Varanasi, en resa på 14-16 timmar i sovagn utan glas i fönstren, och med en temperatur som kunde vara bara några få plusgrader på natten. Vi var många som var lite spända över den resan. Resdagen ägnade vi åt att packa våra väskor och checkade sedan ut. Men innan vi skulle åka blev det ett besök på Internetcaféet. Jag hade fått ett mailsvar från försäkringsbolaget som meddelade att de kunde hjälpa mig med en läkarkontakt. Jag svarade att jag kunde vänta tills vi kom fram till Varanasi.

När jag sedan kom till hotellet ungefär en timme innan vi skulle lämna Jaipur för vidare tågresan till Varanasi stod portieren och viftade med en telefonlur. På tråden var en läkare som försäkringsbolaget inom loppet av bara en timme hade ordnat med. Läkaren hade i sin tur ordnat en ung man som skulle köra mig till hans läkarstation. Hans mottagning låg i andra ändan av staden och jag försökte förklara att jag nog inte skulle hinna med ett besök hos honom men han försäkrade att jag skulle vara tillbaka inom en timme. Vad jag inte visst då var att den unge mannen som skulle köra mig inte hade en bil utan en motorcykel. Sagt och gjort, jag åkte bak på hans motorcykel, han kunde ingen engelska så vi kunde inte prata med varandra. Han körde som indier brukar, det vill säga fort och utan att titta i backspegeln. Han hade hjälm men det hade inte jag.

Efter kanske en kvarts körning stannar vi utanför en läkarmottagning. Jag blir undersökt och läkaren frågar mig en massa saker av vilka

jag förstår hälften. Han skriver noga ner vilka mediciner han tänker ge mig och efter ungefär femton minuter lämnar jag mottagningen med en påse mediciner, nio till antalet och en ömmande bak efter en rejäl spruta. Den unge mannen som väntat på mig transporterar mig tillbaka till hotellet. Fem minuter innan avresan anländer jag till hotellet. Knappt någon har märkt att jag varit borta. Självt är jag däremot ganska piggt och uppåt, (förmodligen efter sprutan).

124

Vad det var jag fick i mig kan jag bara ana (förmodligen var det ett opiat), men hjälpte gjorde det. Det vände för mig och resan blev annorlunda, jag hade inga mer problem under den resterande tiden.

Detta är i sanning möjligheternas och miraklernas land, och nu hade jag själv upplevt det!

Varanasi

Från Jaipur gick resan till Varanasi där vi tillbringade merparten av tiden. Vägen fram till vårt hotell, Temple on Ganga, vid Assi Ghat som nog ändå får betraktas som modernt, bestod av en dålig och ofta lerig grusväg. Granne med hotellet bodde en familj i ett mycket enkelt skjul och varje dag kunde vi se hur de stod utanför hotellet och helt ogenerat tvättade sig vid en brunn. Vid samma brunn var ett ständigt tvättande av kläder som sedan lades ut på stenplattor eller hängdes upp på en stång. Vårt hotell hade ett för oss ganska märkligt elsystem; en svensk elektriker hade blivit mörkrädd vid blotta åsynen av systemet. Under trappan upp till andra våningen stod ungefär 15 – 20 stora bilbatterier (eller kanske det snarare var lastbilsbatterier), sinnrikt ihopkopplade med löst liggande elkablar. Systemet fungerade som reserv-el till belysningen på kvällarna då strömmen ofta kopplades bort. Dessa batterier laddades med hjälp av en dieselmotor som drev en generator. Dieselmotorn fungerade ungefär som en bilmotor och ut ur husväggen på framsidan (inte den folktomma baksidan) av hotellet stack ett avgasrör fram. Med jämna mellanrum startade aggregatet och för den som stod precis intill var det ett öronbedövande dån. Här var det inte fråga om att använda katalysator och en modern ljuddämpare. Detta system med reservaggregat var mycket vanligt och lite varstans kunde

vi höra ljudet av dessa dieselmotorer som spydde ut sina avgaser.

I Varanasi skulle vi börja med våra fältstudier. Genom vår kontakt på platsen fick vi namnet till en kristen kvinna som arbetade dels socialt men också med kristen verksamhet. Av henne fick vi ett värdefullt bidrag till vår studie. Vi fick också besöka Moder Teresas hem för fattiga och träffa en katolsk präst. Men först vill jag ge en kort bakgrund till kristendomens historia i Indien, hur den kom dit och hur den utvecklades.

125

Kort kristen historik

När kristendomen kom till Indien såg landet annorlunda ut. Södra Indien bestod av tre kungariket, Chera, Pandya och Chola.² Enligt den kristna traditionen var det Tomas, en av Jesu lärjungar, som först kom med kristendomen till Indien. Det finns många historier om hur han kom hit, även om de nog får anses vara mer av mytisk än historisk karaktär.

En tradition berättar att han först kom till nordvästra delen av landet, till Takshasila i nuvarande Pakistan. Därifrån återvände han till Jerusalem för att närvara då Maria, Jesu mor, skulle dö för att därefter resa tillbaka till Indien men denna gång till Kerala där han hittade en välorganiserad judisk koloni. Detta gjorde att han stannade i regionen under en tid. Han förkunnade och grundade flera församlingar och reste sedan vidare till östkusten. Där blev han martyr då han föll för en brahmins svärd år 72 nära Madras, nuvarande Chennai.³

Historien är vag, det finns inga direkta bevis som talar för att någonting av detta egentligen hände. Andra och mer trovärdiga traditioner, hävdar att kristendomen först anlände till Indien på 300-talet e.v.t.

Men kanske kan vi ändå nämna tre saker som kan tyda på att aposteln Tomas var i Indien. Det första är att det gnostiska evangeliet enligt Judas, författat under det andra århundradet, omtalar att Tomas, Jesu lärjunge åkte till Indien. För det andra finns det en levande muntlig

² Georgs 2007:84.

³ Ibid:87

tradition i St. Tomaskyrkan i Kerala som berättar samma sak. För det tredje finns det en icke-kristen tradition som säger att Tomas efter att ha besökt Socotra, en ö i arabiska sjön strax utanför Afrika, skall ha kommit till sydvästra Indien år 52 och där predikat för en judisk koloni.⁴ Han skall ha rest runt och predikat och grundat församlingar på sju platser. På fyra av dessa platser finns idag den syrisk-ortodoxa kyrkan representerad.

När portugiserna kom till Indien på 1600-talet fanns det en muntlig tradition av Tomas som Indiens apostel och i flera sånger fanns han omtalad.⁵ Vi vet ytterst lite om Tomas men traditionen berättar att han inte hade den intellektuella kapacitet som aposteln Paulus hade men att hans framgång berodde dels på ett fromt liv och genom under och mirakler som han utförde. Han var trots allt bara en enkel fiskare från Galiléen.

En intressant uppgift rör Marco Polo som besökte Indien under en av sina resor. Han nämner i sina skrifter att han på 1300-talet besökte gravmonumentet som härstammar efter aposteln Tomas.⁶ Omkring år 190 besöker Pantaneus Indien.⁷ Bland de kristna finner han en kopia av Matteusevangeliet på hebreiska som han tar med sig hem till Alexandria.

Så småningom växte det fram en liturgi som påminde mycket om den syriska kyrkan. De kristna var kända som Nazranis, eller efterföljare till Nazaréén. Så småningom växer det fram traditioner som har sina rötter i den så kallade kaldeiska (babyloniska) eller persiska öst-syriska kyrkan. St. Tomaskyrkan finns omnämnd i Portugisiska texter under 1500- och 1600-talet.

Under 300-talet inleds en period då kristna börjar förföljas i

4 Det hävdas (även om inte alla är eniga) att man har funnit bevis för att det har funnits en judisk population i Kerala sedan kung Salomos tid (973 fvt), och under den assyriska (721 fvt) och babyloniska (587 fvt) fångenskapen.

5 Georgs 2007:87-89.

6 Ibid:92-93

7 Pantaneus (d. ca. 216) var en kristen teolog och en av grundarna till kateketskolan i Alexandria. Denna skola är känd som den tidigaste kateketskolan, och har betytt mycket för utvecklingen av kristen teologi.

Syrien. Förföljelsen som sker under ledning av Sapor II och hans son håller på i 35 år och över 16 000 kristna människor får sätta livet till. En stor koloni av kristna beger sig då till södra Indien och vi får en stor syrisk kyrka med biskop, flera präster och diakoner. De välkomnas av härskaren i Malabar.⁸ Relationen mellan den östsyrisk kyrkan och St Tomaskyrkan visar sig utvecklas väl eftersom båda har aposteln Tomas som sin grundare. En episkopal kyrka med östsyriskt ursprung finns fullt organiserad år 410.⁹

127

Den Indiska St. Tomaskyrkan är inte autonom utan får sin biskop från den östsyrisk kyrkan. Det finns inte många noteringar om kyrkans framväxt fram till 1500-talet då portugiserna, som beskrivits ovan, anländer till landets västra kuster. De kristna åtnjuter dock självständighet från hinduiska Rajahs. Det växer fram en kyrka som fick ett stort inflytande och som levde i en slags harmoni med den hinduiska kulturen. I mitten på 1500-talet fick påven och den katolska kyrkan en möjlighet att sprida sitt budskap vidare in i Indien då den portugisiska kungen skrev en överenskommelse med påven Alexander IV om att kyrkan skulle få tillträde till landet.¹⁰

Nu anlände präster och missionärer från Europa. De slog sig ner i Goa, Calicut, Cochin och Cranganore. Till sin förfäran upptäckte de infödda att portugiserna uppträdde som barbarer. De åt kött från både gris och ko. Portugiserna å sin sida trodde inte att det fanns något gott i hinduismen eller islam och menade att frälsningen endast kunde komma från det kristna Europa. St Tomaskyrkan som var påverkad av den syrisk kyrkan och hade en succession därifrån blev nu mer och mer påverkad av portugiserna och den katolska kyrkan. Det gick en vattendelare genom kyrkan och en del bevarade de syrisk riterna medan en del blev latiniserade.

Den katolska kyrkan har funnits i Indien sedan 1200-talet då fransiscan- och dominikan-munkar missionerade i landet. Men det var först då Vasco da Gama år 1542 landsteg i Calicut som en ny epok startade

8 Georgs 2007:95-97.

9 Ibid:99-100.

10 Ibid:105.

för den katolska kyrkan. Tusentals människor konverterade genom missionärens försorg utmed Kochis sydkust¹¹ i nuvarande Kerala.

128

Den ortodoxa kyrkan kan sägas vara det som idag är några av St. Tomaskyrkorna. Kyrkan är uppdelad i två grenar; Malankar Ortodox Syrian Church och Malankar Ortodox Church, den sistnämnda är jakobitisk, men det kan vi inte gå närmare in på. Till sin essens är den en indisk religion på många sätt utom beträffande tron och tillbedjan. Kyrkan har under vissa tider varit avskuren från den övriga kyrkan och har därför varit beroende av andra kyrkor i andra länder för att bevara den apostoliska successionen. När en biskop har dött och ingen efterträdare har varit utsedd har man vänt sig till den katolska kyrkan i Persien som då har sänt en biskop.¹²

Kyrkan i norra Indien bestod under 1500 och 1600-talet av tre inriktningar. Europeiska kristna, östkyrkligt kristna och indier som konverterat. Merparten var europeiska kristna som blivit det via portugisernas omsorg. I Agra, söder om Delhi, fanns det en kyrka upprättad av armenier 1562. Många inhemska små kristna grupper inleddades i katolska kyrkan genom jesuiternas arbete. Det var mycket tack vare kyrkans olika aktiviteter och ceremonier som fattiga drogs till kyrkan. I den nuvarande delstaten Uttar Pradesh sköttes missionerandet framför allt av katolska kyrkan och biskopssätet av Agra. I denna stat ligger bland annat Varanasi och Jaipur. Den första gruppen pionjärer var jesuiter. Missionen i området har inte minst inneburit ett uppsving för utbildning, sjukvård, inter-religiös dialog och socialt arbete.

Kyrkobesök

En dag hyr vi en motor-rickshaw och åker till St. Mary's Cathedral, den katolska kyrkan i Varanasi. Kyrkan började byggas 1989 och invigdes av ärkebiskopen av Bombay den 11 februari 1993 (allt detta står att läsa på ett stort anslag vid kyrkans ingång vilket jag tursamt fotograferade).

Kyrkan verkar tom och öde men en grind i porten är öppen och vi smyger in under det att vår rickshaw väntar utanför. Kyrkan har

11 Ibid:114.

12 Ibid:122.

en modern nästan kvadratisk utformning med ett påbyggt torn utformat av tre olika kvadratiska byggnader byggda på varandra. Längst upp pryds tornet av ett stort kors i, som jag uppfattar det i blankpolerad metall vilket var det enda attribut som visade om att det var en kyrka. Porten in till kyrkan föregicks av en stor bred stentrappa som ingav respekt. Gården som omger kyrkan var ren och fri från skräp. Bakom kyrkan fanns ett annex som innehöll kontorslokaler och en skola. Efter det vi tittat runt en del hittar vi en kortväxt man i fyrtioårsåldern och det visar sig att han är en av kyrkans två präster. Vi redogör för vårt ärende och han bjuder in oss till sitt kontor där vi får en intervju. Med min mp3-spelare spelar vi in intervjun. Det underlättade då prästens engelska var på bruten hindi och stundtals svårförstådd.

129

I Varanasi finns fem katolska kyrkor men detta är den största. Kyrkan har delat in staden i områden som spänner över ungefär 5-6 kilometers diameter, ungefär som Svenska kyrkans geografiska indelning. Kärnan av medlemmarna i kyrkan är ungefär 250 familjer (man räknar inte medlemmar utan familjer). För att bli medlem måste man vara en omvänd kristen och visa detta genom att regelbundet delta i kyrkans verksamhet. Först efter tre år kan man medlem. Prästen liknar det kristna levnadssättet med att praktisera renlevnad, likt en sadhu. Även om en person blivit kristen så tillämpas ofta hinduiska seder bland annat vid giftermål.

Församlingens inkomst kommer framför allt från skolan som drivs i anslutning till kyrkan. Skolans lärare är präster och nunnor och eleverna är till 80 procent barn till muslimer. Övriga barn är huvudsakligen från hinduiska hem, endast en eller kanske två procent av barnen kommer från katolska hem. Detta beror på att skolavgiften är förhållandevis hög, detta för att kunna finansiera stora delar av kyrkans verksamhet. Den höga avgiften kan man ta ut då skolan har ett mycket gott renommé. De katolska familjerna som finns i kyrkan har helt enkelt inte råd med skolavgiften, men muslimer har generellt bättre ekonomi och kan då välja den katolska skolan på grund av dess goda rykte.

Förutom en kärna av medlemmar kommer det fler tusen personer till kyrkan framför allt från de fattiga områdena. Det är människor som blivit kristna men där samhället fortfarande betraktar dem som lågkastiga hinduer. I kyrkan behandlas däremot alla lika men kastmentaliteten är djupt inrotad och blir därför ett problem för kyrkan. Dessa fattiga människor är i regel inte medlemmar i kyrkan utan är fattiga hinduer som valt att följa den kristna tron. Bland dessa människor har det startat en karismatisk rörelse och kyrkan har ett center dit dessa människor kommer för att, inte få pengar, men hjälp till självhjälp.

Den katolska kyrkan ägnar sig inte åt aktiv mission, det är alldeles för farligt säger den katolske prästen. Människorna som kommer till kyrkan har till stor del hittat dig själva eller genom någon bekant.

Förutom den katolska kyrkan besökte vi St. Thomas Church, Godolia Varanasi, Church of North India Diocese of Lucknow. På den enorma skylten som fanns på kyrkans framsida fanns flera bibelord, ett enkelt sätt att presentera kyrkan tro. Bland annat stod det: "Lord Jesus said: And ye shall know the truth: and the truth shall make you free." Vi kom dock inte in i kyrkan då den var låst. Även St. Pauls Church som vi passerade var låst och vi fick ingen möjlighet att studera dessa kyrkor.

Vi frågade vår kontaktperson i Varanasi om han kände till några kristna grupper. Vi fick då genom honom kontakt med en tysk kvinna som arbetade för Ungdom Med Uppgift (UMU).¹³ Hon bodde en halvtimmes promenad från vårt hotell och vi besökte henne en förmiddag.

Officiellt arbetade hon som sjuksköterska med handikappade två eftermiddagar i veckan. Under vår intervju förstod vi att kvinnan har erhållit ett gott rykte och att hon hade bott i Varanasi i 6 år. Genom UMU fick hon ingen lön, utan verkade som volontär/ missionär.

Vi blev bjudna på kaffe och fick en pratstund. Bostaden bestod av delar av första planet på ett hus som utvändigt hade rappade krackeletrade väggar som på sina ställen blivit svarta av sot från luftföroreningar.

¹³ Ungdom med Uppgift är en världsomspännande kristen rörelse som startades av Loren Cunningham 1960. Den finns i 150 länder. Se <http://www.ywam.org/Default.asp?bhcp=1> och <http://www.ywam.se/> (2009-07)

Huset var ordentligt slitet både in och utvändigt, men utsmyckningen var gjord på ett sätt att en fantastisk patina framträdde. Huset, eller snarare lägenheten hon hyrde hörde egentligen till ett komplex av två hus sammanbyggda med höga stenmurar vilket gav en innergård formad till en underbar trädgård som bestod av vackra blomsterrabatter och små gräsmattor omgärdade av välansade halvmeterhöga häckar. Mellan husen och ut mot gatan fanns gångar som var belagda med natursten. Jag fick känslan av att komplexet hörde från den gamla engelska kolonialtiden, det var som om byggnaderna vittnade om en förgången storhetstid, men det var inget jag fick bekräftat. Granne med komplexet fanns ett Kali-tempel och vid flera tillfällen hade kali-anhängare uppträtt hotfullt mot henne och hennes gäster. Vi blev därför uppmanade att prata och röra oss med viss försiktighet särskilt när vi lämnade området.

131

Kvinnans uppgift i UMU var att möta framför allt turister och backpackers. Många kommer och stannar ett tag, några återkommer regelbundet. Just nu hade det kommit en dam som brukade återkomma två månader varje år och hade gjort så i 30 år. Kvinnan rörde sig mer bland dem som stannar en längre tid men hon berättade att de flesta som kommer dit gör det på grund av hinduism, New Age, buddhism, yoga eller annat av österländskt slag. Det de minst väntar sig är att möta kristna och de flesta blir därför väldigt kritiska och negativa vid mötet med en kristen missionär. Hennes arbete för UMU var självständigt men arbetet har växt och det finns nu också en person från Australien, en från Sydkorea och en amerikan som tillsammans bildar ett team som arbetat där sedan 2006, i ungefär ett år.

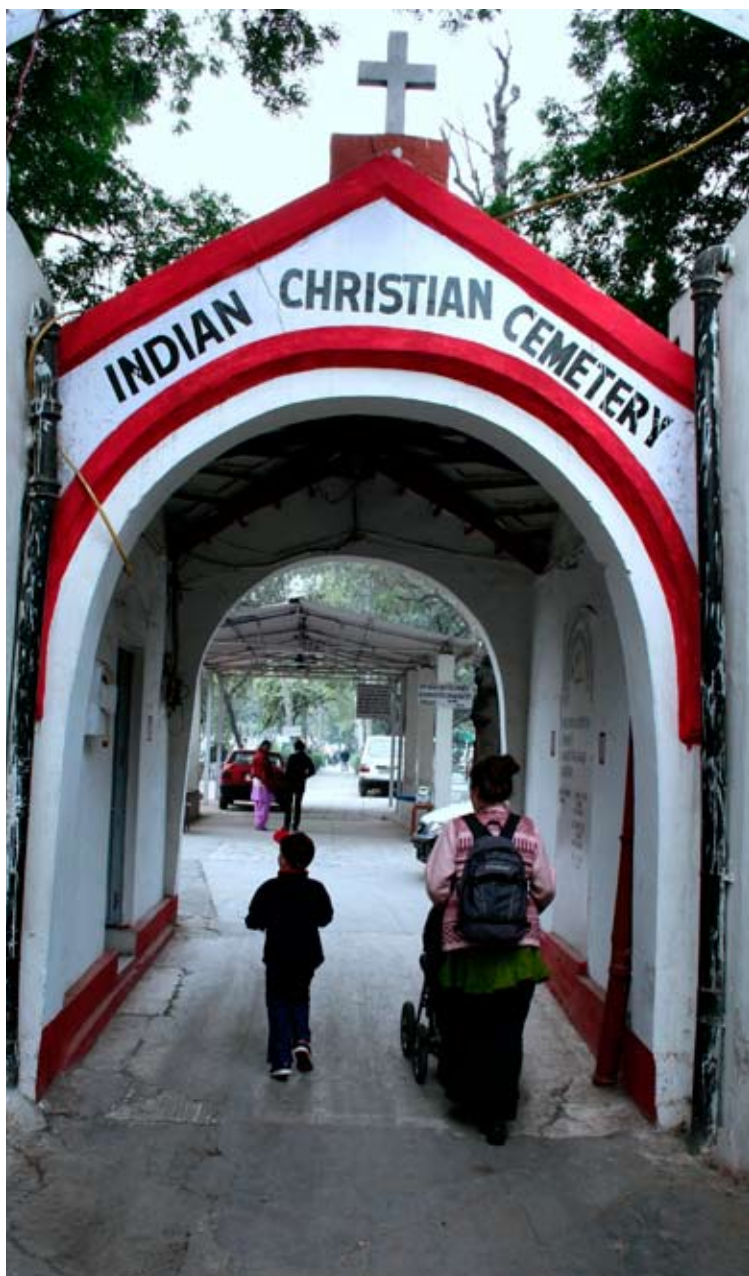
I anslutning till byggnaden där kvinnan bodde hade en annan oberoende grupp sina gudstjänster och vi fick möjlighet att vara med på en sådan söndagsgudstjänst. Vi satt på utlagda mattor och det kom omkring 40 personer, de flesta turister och utlänningar som bodde i Varanasi. Gudstjänsten leddes av en tysk man i 55-årsåldern som flyttat till Varanasi, gift sig med en indisk kvinna och nu arbetade i staden. Predikade gjorde en indisk man i 40-års åldern som var född i Syd-

afrika men med indiskt ursprung. De båda männen fungerade som gruppens ledare och de kallade sig äldste men ville inte kalla gruppen för en församling. De bedrev också mission och samarbetade med teamet från UMU. Gruppen vände sig i första hand till den indiska medelklassen, en stor grupp där många blivit sekulariserade. Gudstjänsten vi deltog i var ganska fri och ledig i sin utformning. Sångerna man sjöng var enkla lovsånger till gitarr, några i gruppen bad när tillfälle gavs, man sjöng mer sånger och sedan kom predikan som avslutades med bön. Hela gudstjänsten varade knappt två timmar. Allt skedde på engelska.

Åter till hotellet som fungerade som bas för alla våra utflykter. Rummen var i god standard men nätterna fick vi genomgå med diverse ljud. Vid tolvtiden på natten startade några vildhundar att skälla och jaga varandra, detta upprepades varje kväll. Tidigt på morgonen, började en kallelse till puja ljuda. Det skedde i form av enformiga sånger, i underdimensionerade megafoner vilket gav ett sprucket, förfärligt ljud. Precis utanför mitt fönster som vette ner mot floden Ganga fanns också ett litet tempel där någon tidigt började ringa i klockor och förrätta morgonpuja. Klockan sju på morgonen erbjöds alla en gratis yogaövning som hölls på taket. Möjligheten fanns att under yogaövning möta solens uppgång över Ganga, något som skulle ge extra energi för dagen. Jag orkade aldrig upp till dessa övningar. Frukosten intogs också på taket. Hotellets restaurang var på taket under bar himmel. Däruppe hade vi en fantastisk utsikt över floden som krökte sig bort mot järnvägsbron som engelsmännen byggde i slutet på 1800-talet. För det mesta var smogen som låg över staden så tät att vi inte såg järnvägsbron. När våra blickar var riktade mot floden hade vi alla ghats till vänster. På andra sidan floden, den östra flodstranden, kunde vi se solen gå upp på morgnarna. Här satt vi och väntade på vår frukost eller vad det nu var vi hade beställt. Köket låg nämligen på bottenplan vilket innebar att kyparen fick springa i trapporna, först ner med en beställning och sedan upp med det beställda. Ibland fick vi vänta länge och det var inte ovanligt att det blev fel i beställningen.

Vi såg ju hur de slet och det var svårt att bli arg.

Resan gav så många intryck och det jag berättat här är bara ett minimum. Många intryck är också svåra att sätta ord på, de blir istället något jag bär med mig, något som påverkar mig som person och den jag är. Min tvekan att åka kom i sanning på skam och när jag kom hem var jag tveksam till om jag skulle vilja göra om resan. Nu när en tid har gått och jag hunnit smälta många intryck så tvekar jag inte att göra om en liknande resa.



BILD

Gravplats i
Paharganj,
Dehli.

8

HINDUISMENS STÖRSTA TEMPEL

Clemens Cavallin





BILDER

*Föregående
sida:*

Man
betraktande
Akshard-
hams största
tempel.

Denna sida:
Gudastatyer
i Dehli.

INDIEN: ett hinduiskt land?

Efter att genomgått en kurs på universitetet med ett namn som 'Världsreligionerna' eller någon annan liknande introduktion till 'de andra' religionerna, dvs. de icke-kristna, så kan det hända att en student tänker sig att hinduismen har haft, eller har, en liknande ställning som den vilken Svenska kyrkan åtnjuter i Sverige eller katolicismen i Italien. Visserligen har den genomsnittlige studenten redan med förvåning gränsande till förtvivlan under den nämnda kursens gång (med speciell intensitet tiden närmast tentan) försökt koka ner hinduismen till en koncis formel, en hinduernas trosbekännelse, och med största sannolikhet misslyckats. Men detta är inte helt den färske studentens fel eftersom den pluralitet som Indien utgör, inte på ett enkelt sätt förmedlas med hjälp av en introduktionsbok, som oftast heter just *Hinduismen* och som onekligen på ett korrekt sätt redogör för hinduismens historia, de viktigaste gudarna, lite hinduisk filosofi, centrala ritualer och samhällslära.

Problemet är att Indien inte är hinduismens land i det avseende som en sådan bok ger intryck av, även om hinduerna utgör majoriteten av befolkningen (ca 75 %) – fast denna siffra är högre än vad som skulle vara fallet om inte Indien delats 1947 och muslimerna fått sin egen stat, Pakistan, vilken senare (1971) blev till två: Pakistan och Bangladesh. Den del av Indien som fick namnet Indien blev nämligen inte en hinduisk nationalstat utan valde att konstituera sig som en sekulär stat med en långtgående tolerans för ett brett spektrum av religiösa inriktningar.

Denna sekulära linje företrädd av kongresspartiet har emellertid på senare tid utmanats av mindre hindunationalistiska krafter som vill upprätta en hinduisk nationalstat, vilket inte kan ske utan blodsspillan i ett så multikulturellt land, eller rättare sagt subkontinent, som Indien.

Indien är alltså också muslimernas, de kristnas, sikhernas, buddhisternas, jainernas, bahai-anhängarnas Indien osv. Man måste komma ihåg att minoriteter i Indien i absoluta tal är stora; det finns exempelvis nästan tre gånger så många kristna i Indien som det finns invånare i

Sverige. Detta är något som kanske inte framkommer i den vanliga introduktionsboken i hinduismen (eller kristendomen för den delen heller) som fokuserar på en religion, eller i en översigtsbok som tar upp en rad av oftast ickekristna religioner var för sig (världsreligionerna).

138

Genom att resa till Indien så drabbar detta faktum, tillsammans med många andra erfarenheter och insikter, den religionsvetenskapligt intresserade resenären med kraft. Då framstår Indien – och i synnerhet en kosmopolitisk miljö som Delhi eller Mumbai – i likhet med eposet *Mahabharata* som ett helt kosmos i sig självt i vilket allting ingår, en sann encyklopedisk upplevelse. Denna brokiga, närmast kalejdoskopiska bild, i kombination med den påfallande bristen på framträdande historisk hinduisk monumentalarkitektur, frammanar en reflektion över hinduismens ställning i just Indien. Det är förvisso ingen brist på hinduiska tempel, vilka finns i en till synes okontrollerbar mångfald av storlekar och inriktningar; de verkar för det mesta ha vuxit fram genom en organisk, oorganiserad process, likt det virrvarr av elledningar i Old City i Delhi som mer liknar slingrande lufrötter än rätlinjiga svenska kuloledningar.

Till exempel så finns det inget historiskt hinduiskt monument i Delhi som kan mäta sig med Humayuns gravkomplex, den andre mogulhärskaren (1508-1556). Taj Mahal i Agra (1632-1647) är ett senare bygge i samma stil. Men vad beror detta på? Har inte hinduerna själva haft energi och kraft att skulptera sina religiösa föreställningar och politiska maktanspråk i sten? För att kunna besvara denna fråga måste vi vända oss tillbaka i historien. Då ser vi, kanske till vissas förvåning, att det i den indiska subkontinentens historia endast funnits *ett* enda riktigt hinduiskt imperium, nämligen Guptaimperiet (320-540 e.v.t.). Det var under denna tid det vi nu kallar för hinduismen tog definitiv form med sina tempel, gudar och myter.

Om vi går bakåt i tiden så var Induskulturen (2500-1700 f.v.t.) troligen dravidisk och därmed inte vedisk med allt vad det innebar. Vedisk betecknar det äldsta stadiet av språket sanskrit, vilket talades av de stammar som trängde in på subkontinenten under början av det

andra årtusendet före vår tideräkning.

Den vediska perioden (1500-500 f.v.t. utmärkte sig för ett starkt fokus på eldoffer och i början hade man ingen föreställning om karma eller reinkarnation eller andra centrala sentida hinduiska idéer; man hade heller inga tempel eller gudabilder utan satte upp sina eldsaltare ute i det fria, vilket inte var så konstigt då man var halvnomader; det är inte speciellt praktiskt att bära med sig ett tempel av sten. Det var mot slutet av denna period då man övergav den nomadiska livsstilen och började bygga städer som tankar på karma, reinkarnation och befrielse från återfödelsernas kretslopp växte fram, kanske som en reaktion just mot urbaniseringen, och med dessa nya idéer uppstod buddhism och jainism som egna religioner.

139

Mauryaimperiet (321-185 f.v.t.) växte fram efter Alexander den store 327 f.v.t. hade nått fram till Sydasien och var därför inriktat först mot jainismen genom härskaren Candragupta, men framförallt mot buddhismen genom den legendariske kejsaren Ashoka som har lämnat efter sig fascinerande inskriptioner (edikt) på klippor och pelare runtom hela sitt stora rike; dessa var författade på en mängd olika språk, bland andra grekiska och arameiska.¹ Denna det första imperiet i Indiens historia som omfattade nästan hela subkontinenten var alltså buddhistiskt och skickade ut buddhistiska missionärer både söderut till Sri Lanka, norrut till Centralasien och västerut till de hellenistiska rikena. Det kan tilläggas att Ashokas buddhism inte i första hand var inriktad på befrielse utan syftade till ett etiskt högstående liv med ick-evåldsprincipen i högsätet. Det var en *buddha dharma* för ett harmoniskt imperium och inte för religiösa ekvilibrister.

Efter det hinduiska Guptaimperiets guldålder på 300-talet till 500-talet e.v.t. dröjde det omkring 1000 år till nästa stora imperium på indisk mark växte fram, nämligen det muslimska moghulimperiet (1526-1761) vilket har efterlämnat sådana världsunika monument som Taj Mahal. Muslimerna som hade börjat härja i Indien redan på

1 En så kallad Ashokas pillar (idag en manshög pelarrest) kan man beskåda i Sarnath, buddhismens heliga plats strax utanför Varanasi. Inskriptionerna ger en hisnande känsla av att se rakt in i historiens dimmor, in i en svunnen tid då buddhismens formativa period hade inletts.

600- och 700-talen efterträddes på 1700-talet av britterna som gjorde Indien till en del av sitt imperium år 1858.

140

När Indien blev självständigt 1947 så hade man alltså inte haft en central hinduisk kontroll över subkontinenten på 1500 år, inte undra på att man inte finner så många monumentala hinduiska byggnadsverk i norra Indien. Det är till och med så att en av de mest inflammerade politiska frågorna rör moskéer som har blivit byggda över hinduiska tempel, vilket ledde fram till den våldsamma stormningen och rivningen av moskén Babri Masjid i Ayodhya 1992 som sades ha blivit byggd över guden Ramas födelseplats.

Akshardham

Men perioden efter 1947 då? Borde inte en nyvaknad hinduisk självkänsla ha lett till spektakulära tempelbyggen? Jo, det finns sådana projekt vilka utmärker sig på olika sätt gentemot de gamla stora som små templen. Det är faktiskt så att världens största hindutempel Akshardham byggdes färdigt år 2005 i New Delhi. Dess position visserligen bestrids av två syndindiska tempel, men har bekräftats av Guinness rekordbok.

Under Indienresan 2007-2008² var vi några stycken som åkte ut till Akshardham för att ta oss en titt på detta enorma tempelkomplex vilket visade sig vara så mycket mer än 'bara' ett tempel. Vad jag skall göra på de återstående sidorna i denna essä är att lyfta fram några drag hos Akshardham som kan ge oss en förståelse för den moderna hinduismen och göra det tydligt varför detta inte är Sverige. För hur skulle ni reagera om ni kom in i Uppsala domkyrka och korset i högkoret var utbytt mot en gyllene fyrametersstaty av Luther och vid ett sidoaltare fanns det en högteknologisk Jesusrobot som med några apostlarobotar iscensatte sista nattvarden gång på gång? Vad skulle man tänka om det vid utgången var möjligt att kliva ner i en liten båt och åka på en andlig rundtur som visade scener med vaxskulpturer i naturlig storlek åskådliggörande Sveriges fantastiska historia under de senaste 10 000

² Under slutarbetet med denna bok reste tre lärare och 13 studenter än en gång till Varanasi för att genomföra en fältstudie. I november 2009 besökte sålunda denna grupp Akshardham och kunde åter ta del av det som Clemens beskriver.

åren?

Även ateistiska svenskar har ofta en inbyggd kitschallergi (om vi bortser från Melodifestivalen) och skulle troligen reagera med avståndstagande inför något sådant, för att inte tala om riksantikvarieämbetet, men en sådan rädsla för starka färger och smaker, blandning av högt lågt är för en svensk märkligt frånvarande i Indien. Om den svenska minimalismen och bonderomantiska kärvheten beror på klimatet, Calvin eller jantelagen lämnar jag till läsaren att avgöra.

Då vi hade begränsad tid till vårt förfogande så joggade jag (utan skor) igenom hela det stora tempelkomplexet och försökte se så mycket som möjligt vilket kanske inte lämpade sig så väl för en andaktsfull och stilla kontemplation av byggnadsverk, statyer och visdomsord; den följande betraktelsen kan ses som en uppmaning till dem som kommer att resa till Delhi att ta en rickshaw dit (eller kanske en Tata Nano) och för dem som inte har vägarna förbi att åtminstone surfa till templets hemsida.³

Vilken hinduism?

Det första vi måste göra är att försöka bestämma vilken hinduism som hinduismens största tempel ger uttryck för, något som är parallellt med frågan man bör ställa sig inför en kristen kyrka, dvs. huruvida det till exempel är en luthersk, katolsk eller ortodox kyrka vi står framför. Akshardham tillhör Bochasanwasi Shri Akshar Purushottam Swaminarayan Sanstha (BAPS), en religiös organisation som 1907 bröt sig loss från moderorganisationen Swaminarayan Sampraday. Denna i sin tur går tillbaka till en guru med hedersnamnet Swaminarayan (1781-1830) som i början av 1800-talet tog över ledarskapet för Uddhav Sampraday som därmed kom att byta namn till Swaminarayan Sampraday. Dess lära är vishnuitisk och i centrum står odlandet av en kärleksfull relation till Vishnu uppfattad som en personlig gud.

³ Se www.akshardham.com. Parentetiskt kan tilläggas att jag och den studentgrupp som besökte Indien i november och december 2009 återkom, denna gång med mer tid till förfogande.

Men det som gör swaminarayanrörelsen till en egen storhet är dess betoning på att grundaren Swaminarayan själv (uppkallad efter det mantra han lärde ut) var Vishnu inkarnerad, till och med den högste inkarnationen. Detta är inte något konstigt inom hinduismen, de 10 avatarer av Vishnu som man lär sig i introduktionsboken till hinduismen har aldrig fungerat som någon begränsning för den hinduiska fantasin; till exempel är både Sai Baba och Mātā Amritanandamayī Devi två nu levande inflytelserika religiösa personligheter i Indien som anses vara förkroppsliganden av det gudomliga. Om kristendomen utgör en religion genom sin lära att Jesus var Gud i kroppslig form, så borde Swaminarayanrörelsen kunna kännetecknas som en egen religion.

Den har också som redan nämnts splittrats upp i flera olika organisationer och tvistefrågan är intimt knuten till guruvärdigheten, dvs. vem eller vilka som skall anses vara den rättmätige ledaren för rörelsen. BAPS bröt sig därmed ut 1907 genom att hävda att det var Gunatitanand Swami som var den legitime arvtagaren och dessutom en manifestation av Brahman, det absoluta väsendet. Vi kan här se hur anspråk på gudomlighet och ledarskap går hand i hand.

Templet

I vilket fall är det denna utbrytarorganisation som ligger bakom bygandet av det jättelika tempel- och kulturkomplexet utanför Delhi, vid floden Yamuna. För att ta sig in på området måste man först ta sig igenom en rigorös säkerhetskontroll vilken utmärker sig för sin grundlighet i jämförelse många andra mer avslappnade indiska försök till terrorismbekämpning som vi stötte på under vår färd. Väl inne så slussas man fram till hjärtat i anläggningen vilket är en öppen plats i vars mitt ett jättelikt rosa stentempel tornar upp sig; dess massiva stenarkitektur är mer romansk än gotisk skulle man kunna säga för att använda ett västerländskt raster, men utmärker sig också för en oerhörd detaljrikedom av skulpturer och ornament; bland annat trängs 20 000 statyer av helgon och gudar på dess sandstensyta.

Trots sin storlek ger templet ett kompakt och tungt intryck; det

har elefantens fysik och mycket riktigt så är dess bas utsmyckad med rosa stenefanter. Det som slog mig allra mest när jag kom in själva templet var dock att den centrala statyn förgylld och 3,5 meter hög föreställde grundaren av swaminarayanrörelsen och att han var omgiven av fem andra förgyllda gurus av ungefär halva storleken. Den guru som utgjorde orsaken till BAPS bildande knäböjer på en upphöjd plattform bredvid den imponanta Swaminarayan själv som är avbildad likt Buddha sittande i lotusställning fast med turban, medan de andra fyra gyllene männen står ett snäpp lägre, två på varje sida.

De traditionella hinduiska gudarna som Krishna, Rama och Shiva bildar endast fond åt den slutgiltiga gudomliga manifestationen, en religiös reformator från 1800-talet.

Vad säger detta om hinduismen? Troligtvis många saker, men en som jag bar med mig var att substansen (om det nu finns någon) i begreppet hinduism måste sökas förutom i en mer diffus folkreligiositet och gamla sanskrittexter just i de hinduiska religiösa organisationerna. Det är här resurser, inte minst ekonomiska, skapas och förvaltas på ett mer strukturerat och kraftfullt sätt än i lokala tempel. Det är också på den nivån som hinduismen som ett vagt paraplybegrepp bryts ner i mer specifika religioner eller religiösa organisationer med successionsordning, ledarskap, heliga skrifter och dylikt. Och det är här som insikten att gudomlighet och religiöst ledarskap inte går att skilja åt i ett hinduiskt sammanhang blir oundviklig.

Fler attraktioner

Efter att fått mig denna funderare kring hinduismens väsen så tog jag mig an resten av anläggningen vilket visade sig vara en mycket ambitiös uppgift då förutom det stora templet det också fanns en storformatsbio vilken visar den mycket välproducerade filmen Mystic India (<http://www.mysticindia.com>) som skildrar Swaminarayans liv; en utställning kallad Hall of Values som visar scener ur (surprise, surprise) samme gudomlige gurus liv men nu med rörliga människoroboter, fiberoptik och dylika tekniska underverk.

En 12-minuters båttur erbjuds också. Medan resenären i sin far-

kost glider längs med en kanal kan han eller hon beskåda tablåer med life-size vaxdockor som iscensätter Indiens ärorika historia de senaste 100 seklerna. Det betonas bl. a. hur långt det gamla Indien hade nått när det gäller naturvetenskap och att det var i Indien som man först uppfann plastikkirurgi och rymdraketen. Det är en intressant blandning av religiös tillbakablick och markering av nationell stolthet, där sikhiska gurus, liksom Buddha, reduceras till hinduiska gestalter och där muslimer och briter lyser med sin frånvaro.

Vidare kan den intresserade besökaren beskåda en belyst fontän uppkallad efter organisationens (BAPS) förste ledare; denna gör sig dock bäst i mörker, fontänen alltså. En trädgård (Garden of India) med kolossalstatyer i brons av Indiens religiösa och politiska hjältar finns också för den som inte tröttnat på statyer, en installation vilken förstärker det nationalistiska draget. Men det finns också på ett annat ställe ett stort antal citat uthuggna i sten och där kan man finna visdomsord av amerikanska presidenter, Martin Luther King och Shakespeare vilket slår an en mer ekumenisk och kosmopolitisk ton.

Och så finns det en stor vegetarisk restaurang. Allt är stort här, för att inte säga monumentalt, och det är inte för inte att man är stolt över att ha blivit erkänd av Guinness rekordbok som störst; det finns ett argument inbyggt i just storleken. Och nu verkar det som att en liknande anläggning skall byggas i USA som kommer vara lika stor om inte större! Detta pekar på att swaminarayan rörelsen inte enbart är en Indisk företeelse utan den är i högsta grad aktiv inom den globala hinduismen. Man har redan ett stort tempel i London och den finns företrädd i Sverige.

Avslutning

Under min vistelse i Akshardham hann jag, som ni förstår, inte med alla attraktionerna; det vore som att göra hela Liseberg på en kväll. Men om jag skulle försöka sammanfatta mitt intryck av hinduismens än så långs största tempelanläggning så vill jag lyfta fram flera sammanvävda tematiska trådar vilka tillsammans vittnar om en självsäker modern hinduism med starka historiska rötter. Det är en 1800-tals-

moderniserad hinduism med ett socialt patos, som har en modern gud född på 1700-talet i fokus för sin kult. Hela anläggningen vittnar om en förkärlek för kombinationen av tradition och teknik; man drar sig inte för robotar när det kommer till att förmedla det religiösa och kulturella budskapet. Och sist men inte minst, allt genomsyras av en stolthet över Indien som nation, av dess storhet.

Det arkitektoniska upplägget är spatiöst och välplanerat och ger därmed en distinkt modern känsla trots det traditionella stenhantverket med dess myllrande detaljer. Det hela är som en kombination av kyrka och Disneyland; en religiös och nationell theme park. Kanske har Svenska Kyrkan något att lära eller så drar den sig tillbaka till en diskussion om vilka kyrkor som skall rivas och vilka som skall bevaras.

Varför inte tänka stort?

BILD
Templet i
Akshard-
ham.



9

WE ARE NOT WEAK

Kim Sörlü





BILDER

Föregående

sida:

Tegelar-
beterskor
i Jaipur.

Denna sida:

Äldre
kvinna
i väntan
utanför
ett tempel
i Jaipur.

DET SOM MÅNGA upplever under en resa i Indien är hur mycket det är som känns annorlunda. Inte bara det som alltid är annorlunda när man reser utanför det egna landets gränser, såsom språk, mat, lukter eller kutym. Jag tror inte jag är ensam om att stå i en dansk butik och skämmas över min oförmåga att förstå det danska siffersystemet. Inte heller kan jag vara den enda som starkt ifrågasätter den franska trafiken eller tyskarnas behov av curryketchup. Den annorlundahet som jag menar är naturligtvis detta, men ändå så mycket mer. En resa till och i Indien är en resa i både rum och tid. Skrivmaskiner som smattrar i sjukhusets reception och män bakom trampsymaskiner som syr upp kläder till turister. Tiggare, barn, och lama på hemsnickrade rullbräder, som sträcker sina smutsiga händer mot mig i hopp om några rupier. Tutande fordon, musik, försäljarens; *"Hello Madam"*, tempelklockornas klämtande. Överallt ljud, mänskligt ljud. Överallt färg, den sortens färg som gör att jag känner mig som en blek kopia av mänskligt liv. Samtidigt kan en resa i Indien bli en upptäckt av det som inte är annorlunda, utan samma. Som morgnarna, då är vi inte så olika. Snarare är det något som förenar oss. Stressen över att komma för sent, tröttheten efter en natt med för lite sömn, otåligheten över att behöva vänta på någon, irritation över att barnen drar benen efter sig på väg till skolan. Men framförallt det som får oss att gå upp på morgonen och gå vidare. Det som får oss att sparka av oss det tunga varma täcket – om vi är så lyckligt lottade att ha ett – och hoppas på något nytt eller något som fortsätter. Inför allt som vi företar oss har vi en uppfattning eller bild av vad det kommer att innebära eller få för konsekvenser. En tanke eller kanske en förhoppning om hur det kommer att bli. Ibland infrias den, ibland inte. Ibland smälter uppfyllelsen och misräkningen samman och blir till något nytt att ta spjörn emot. Min resa i Indien blev kantad av framförallt möten med olika kvinnor. Dessa möten fick många av mina bilder att grusas, men lika många att bekräftas. De gav mig en ny förståelse att ta spjörn emot. En förståelse av vad det kan vara att vara ung, gammal, svensk, indisk, högutbildade, analfabet, kvinna, människa. Här delar jag med mig av några av dessa möten.

Min resa startade i Shivas stad Varanasi, en av de heligaste städerna i Indien. Här vid Gangas strand ligger pärlan som årligen besöks av tusentals pilgrimer. En dag, under min dryga tvåveckorsvistelse här, inträffade ett av de möten som jag aldrig kommer att glömma. Jag befann jag mig på ett av de otaliga "hål-i-väggen"-restaurangerna för att få mig något till livs. Medan jag stirrades in i en Benetton-affisch av de gigantiska slaget så kommer de; en grupp äldre, vackra kvinnor och män. De sätter sig runt mig och vi hälsar. Några leenden och ett vänligt *Namaste* utbyts. Jag sitter redan och äter två samosas, det vill säga vegetariska friterade degknyten, men till min stora förvåning bjuder de mig på ytterligare två. Vi delar en måltid. De försöker prata med mig, men jag förstår inte hindi, och de förstår inte engelska. På något sätt går det ändå utmärkt. Vi utbyter blickar och jag känner en enorm samhörighet. Vi tvättar våra händer tillsammans, men jag avböjer bestämt att dricka av vattnet. I efterhand undrar jag om jag gjorde fel. Efter avslutad måltid riktar de åter sin uppmärksamhet mot mig. På något sätt förstår jag att de vill att jag ska följa med dem. Men hur skulle jag våga det. Jag vet ju inte vart de ska, vilka de är, vad de gör. Deras övertalningsförsök är fruktlösa. Jag skakar kraftigt på huvudet och rör händerna i avvärjande vågrörelser. När de går klappar de mig på kinden, tar i mina händer, på mitt hår, ler och säger hejdå. När den färgglada klungan försvinner utmed vägen blir jag ledsen, och jag kämpar förgäves mot tårarna. För nästan första gången sedan jag kom hade jag känt beröring och jag inser hur mycket jag saknat mänsklig kontakt. Dessa kvinnor såg mig inte enbart som turist, utan också som en kvinna, om än något ensam och vilsen. På det allra bästa sättet visade de mig därför vad det är att vara människa; delad måltid, ömhet och beröring. Deras vackra, gamla kroppar och ansikten vittnade om kamp, men inte en kamp som gjort dem hårda, utan välkomnande, accepterande och goda. Jag ödmjukar mig och inser att jag har långt kvar på många vandringar.

Min resa tog mig söderut till den, anser jag, något intetsägande staden Madurai i Tamil Nadu. Efter ett besök i det färgsprakande templet Sri

Meenakshi, letade jag mig fram till en liten resebyrå. Där bokade jag en dagsutflykt till pilgrimsmålet Rameswaram på östra sidan av Tamil Nadu för nästföljande dag.

Så var det då dags för utflykt! Min vana trogen var jag tidigt nere i receptionen och väntade på att bli upplockad. Jag såg framför mig en minibuss fylld med kakiklädda, vita, småmulliga turister i övre medelåldern från USA, Tyskland, kanske England, och så jag. Det som mötte mig var en tom buss så när som på ett indiskt par och jag tänkte: Hjälp det blir bara vi! Som tur var hade jag fel, vid nästa stopp fylldes bussen av turistande indier. Min första tanke var att de var välbärgade indier som ville skippa lokalbussarna, men också där hade jag fel. Första stoppet var ett téstopp och redan hade jag börjat ångra mig. Eftersom ingen pratade engelska fick jag treva mig fram och hjärnan gick på högvarv. Vad skulle den här resan innebära? Vad skulle hända när vi kom fram? Skulle vi lämnas vind för våg? Skulle vi bli slussade vidare? Jag ångrade mig djupt, men tänkte samtidigt att det bara var en dag, så det skulle jag väl klara av. Väl framme i Rameswaram kom det en guide som vad jag förstod, frågade efter vilket språk vi ville att han skulle guida på; hindi, tamil, urdu? Alla svarade hindi och jag fann mig och pep fram ett: ”English”?! Jag förstår fortfarande inte vad det var som var så roligt, men en förlösande effekt hade det i vilket fall som helst. Mina medresenärer skrattade gott, medan guiden tittade med blandade känslor på mig och skyndade oss ut ur bussen.

Det hela började med att vi badade fötterna i havet på den plats Rama sprang över till Sri Lanka, demonen Ravanans land, för att återta sin Sita. Det var då de kom; de vackra, kloka, ömsinta, modiga och varma kvinnorna. Det var de som tog kontakt; bjöd mig på godis, vinkade med mig, accepterade mig, hjälpte mig och fick mig att känna mig välkommen och delaktig. Vi pratade lite grann, men deras engelska var begränsad så det slutade mer eller mindre med namn, land, gift eller ej, barn, hur länge i Indien, vart jag varit och vart jag skulle. Sjalva var de systrar, mödrar, döttrar och svägerskor från samma familj

från delstaten Maharashtra som varje år gjorde en resa tillsammans. På vägen till templet Ramanathaswamy förklarade vår guide för mig att jag måste hålla mig till gruppen eftersom bara hinduer är tillåtna i templet. Väl därinne slussades vi runt som en skock får, de skrek, antog jag, att vi skulle skynda på. Inombords skrattade jag högt åt hela spektaklet; en dagstur som jag betalat för, av vilken jag inte förstod ett jota. Utåt uppvisade jag endast ett leende och hoppades att jag skulle komma undan med det. För att komma in i templets innersta måste vi genomgå rituella bad från templets brunnar som symboliserar det bad Rama gjorde efter att ha återkommit med Sita, innan han kunde tillbe Shiva. När vi kom till den första brunnen såg jag till min förfäran att männen kring brunnen öste vatten över var och en så alla var genomblöta. Jag utbytte en blick med en av de yngre kvinnorna i min grupp och insåg att det inte bara var jag som var förvånad. Vi fnittrade lite nervöst och såg, efter några sekunders observation, att vissa bara tog vattnet i högerhanden och skvätte över sina huvuden. Ju fler brunnar vi besökte, desto mer frimodiga blev vi allihop och till slut var alla genomvåta. Det påminde mig vagt om vattenkrig eller ett modest sätt att svalka sig en riktigt het sommardag. Vi tog kort, log och fnittrade, några av dem höllde vatten och tog på mitt huvud. De påminde mig om kvinnorna i Varanasi – dessa fantastiska kvinnor med så mycket erfarenhet.

När vi så kom till den 22:e och sista brunnen blev de allvarliga, tystare och även jag greps av andakten och allvaret. Väl inne i det innersta kändes det som att stå i kö för bergbanan på Liseberg. Skillnaden var att jag kände mig som en jättelik Lisebergskanin, ett unikum. Jag har aldrig sett mig som liten och nätt men här kände jag mig verkligen som en jätte. Huvudet högre än de flesta, färglös och extremt vit. Jag hade glidit in på ett litet bananskal och möttes ömsom av förvånande blickar, ömsom av enorma leenden, vilka jag självfallet besvarade. Allt därinne kändes varmt, fuktigt och framförallt viktigt. Stort på något sätt. Ögonen hos vissa rullades bakåt under tillbedjan, andra hade slutit ögonen redan innan och med förvridna ansikten rörde de på

munnen, tysta, tysta. Det är något sorgligt över att inte ha nycklarna, att inte förstå, eller ens ha tillgång till att börja förstå. Trots fnitter, leenden och inbjudningar är jag hopplöst utanför. Frågan är om jag vill in i det innersta. Försvinner fascinationen då? Eller ökar den bara? Jag undrar vad de tänker och känner. Deras tillbedjan är så kollektiv och stökig. Jag måste ha stillhet, ensamhet och lugn. Det finns inte här. Är det därför jag känner mig utanför? Inte kan väl blotta åsynen av mig störa mer än allt annat stök och bök?!

153

Efter lunchen och ytterligare ett tempelbesök började vi den långa resan hemåt. Eftersom min oro släppt och jag visste vart vi skulle, slappnade jag av och lät landskapet hänföra mig. Djungel varvat med åkrar som kantades av små byar och mindre orter. Sinnesrubbade omkörningar och musiken i min MP3-spelare höll tröttheten borta medan majoriteteten av mina medresenärer sussade. Jag förstår inte hur indie lyckas sova överallt, hursomhelst och väldigt tungt. Det är något jag avundas dem. Undrar om det är en grundmurad trygghet eller medfödd slöhet. Landskapet breder ut sig och det är så tydligt att detta verkligen är en resa i tid och rum. Kvinnor som skördar med handskäror och män som låter vinden sålla agnarna från vetet. Ett kontrasternas land där getter, hundar, kor, cyklar, vespor och turistbussar ryms på samma väg. Vackert och oroande. Så här på behörigt avstånd tänker jag att om man inte låter sig utsättas för det oroande får man heller aldrig se det vackra.

Bara två dagar senare befann jag mig på Indiens sydligaste punkt, Kanyakumari, där tre hav möts: Bengaliska viken, Indiska Oceanen och Arabiska havet. Jag gick ner till den lilla biten av strand där de tre haven möts och möttes av en härlig syn. Skolklasser som badade tillsammans med barnfamiljer, äldre och turister. Fantastiskt! Samtidigt började solen gå ner och visst är det något med det ljus som är då! Det är precis som om det slätar över och mjukar upp allt som annars känns hårt och fult. Till och med allt skräp försvinner mirakulöst. När jag satt där och väntade på att solen skulle gå ner satte sig en äldre kvinna

vid min högra sida på den sandiga stenmuren. Hon hade en ljusrosa sari på sig och började inte prata med mig på en gång. Hon väntade ett litet tag innan hon frågade den alltför vanliga frågan; vilket land? Jag suckade inombords eftersom jag helst av allt ville bli lämnad ifred med min bok, men svarade henne; Sverige, med ett bländande leende. Jag återgick till boken och låtsades vara djupt försjunken i den. Det lurade inte henne utan hon fortsatte trevande att fråga mig frågor. Pratar ni engelska där? Vad har ni för valuta, dollar? Ligger Sverige nära USA? Har ni engelska bokstäver? Jaha, då är bara uttalet annorlunda. Jaså, tre extra bokstäver. Jag insåg att det var lönlöst att försöka undvika det här samtalet så jag lade demonstrativt ner boken i väskan för att visa henne att jag nu skulle rikta all uppmärksamhet åt henne. Hon log nöjt och vi började prata. Hon pekade ut sin dotter och dotterson som skrattande plaskade runt i vågorna. Jag berättade om min resa hit-tills och mina framtida resplaner. När jag nämnde att min man skulle komma hit sken hon upp. Är du gift? Har du barn? Inte det. Men varför reser du ensam? Blicken mörknade något men det fanns ändå en gnista kvar av nyfikenhet som jag antar fick överhanden. Jag förklarade att det här var en resa jag alltid drömt om att göra och att min man inte hade möjlighet att vara borta i närmare tre månader. Jag berättade att jag njöt av att göra resan ensam eftersom det möjliggjorde möten som det här. Hon sa att hon förstod, men jag undrar det.

Till min förvåning började hon fråga mig om min familj, om jag bodde hos mina föräldrar. När jag sa att jag och min man bodde i en lägenhet, min mamma och min bror i en och min pappa i en, undrade hon naturligtvis varför mina föräldrar inte bodde ihop. Jag sa att de var skilda och hon replikerade: Det är ganska vanligt där va? Här är det väldigt ovanligt.

Så här dags hade den glödande solen försvunnit bakom ett kompakt molntäcke och Vidyayas dotter och dotterson Rishi hade kommit upp ur vågorna. Efter att ha hälsat försökte vi tre kvinnor förtvivlat få lille 2,5-åriga Rishi att le mot mig. Han stod vid min sida och stirrade stumt på mig. Hans mamma förklarade att han nog var blyg eftersom

jag var så vit. Han har inte sett några vita innan, menade hon. När han såg att hans mamma och mormor interagerade med mig släppte han garden en aning och tillät sig ett leende. Medan jag satt och gullade med Rishi hörde jag bakom mig: Vilket land? Återigen suckade jag inombords och förberedde mig på ytterligare ett trevande samtal. Samtidigt som jag vände mig åt vänster, på vilken sida hon satt sig om mig, svarade jag; Sverige. Jag var inte beredd på vad som mötte mig. På min vänstra sida satt en kvinna strax över 30 år med tjockt, vackert kolsvart hår, glasögon, mörkröd punjabi och svart sjal. Det var något världsvant och modernt över henne och hennes mörka allvarliga ögon studerade mig intensivt. Samtalet blev inte som jag hade förväntat mig för nästan direkt frågade hon, Apfora, mig; Varför Indien? Det är så långt från Sverige, vad fick dig att vilja komma hit? Bortsett från nyfikenheten kände jag hur hon i all välmening utmanade mig och jag antog utmaningen. ”Jag har alltid velat åka hit”, stammade jag fram, men insåg med ens att det inte var svar nog. Jag letade febrilt i mitt inre och insåg till min egen förtjusning att det mycket handlade om att få besöka ett så mytomspunnet och annorlunda land. Det tillsammans med en vilja att på något sätt göra exit ur min egen hemtama omgivning. Hon verkade nöjd med det svaret och vårt samtal fördjupades.

Vi började jämföra Sverige och Indien; främst vad gäller familjepolitik och hon var väldigt nyfiken på hur vi tar hand om våra äldre, hur vi bor, om våra föräldrar väljer våra partners. Jag svarade troskyldigt och såg hennes minspel förändras lika orytmiskt och vilt som havens vågor slog mot stranden. Solen hade gått ner och med den försvann också Vidyaya, hennes dotter och Rishi. Skolklasserna och de övriga nere på stranden började gå hem till sitt. Att mörkret tätnade och stillheten infann sig, gjorde att samtalet kändes mer förtroligt och viktigt på något sätt. Ju mer vi talade med varandra, desto mer förstod jag hur stolt och inkommerad hon var i sin kultur. Hon förklarade för mig vad som ansågs som gott uppförande i relationen till sina föräldrar och vad gemene man såg ner på. Att inte leva tillsammans med sina föräldrar såg man ner på i Indien, medan vi i Sverige såg det som något

positivt, en frihetsparameter, sa hon.

156

Jag kände mig yr och lycklig över hennes analyser och goda samtalsmetodik. Hon var intelligent, stark, självständig; allt det som vi ser upp till och eftersträvar, samtidigt som hon inte hade fått välja sin partner själv eller för den delen ens behövde försörja sig själv. Det var mannens skyldighet att försörja henne. Vårt samtal kom in på frihet och kvinnlig självständighet. Hon ansåg att tryggheten av att bli försörjd inte gjorde kvinnorna svagare utan snarare mer respekterade. *"We are not weak, only more respected."* Hennes grundmurade säkerhet fick mig att för ett litet slag betvivla mina ideal och motiv. Hennes man, som hela tiden suttit vid hennes vänstra sida, började bli otåligt, sa ett artigt; "goodbye" och gick med långsamma steg lite i förväg. När vi skulle skiljas åt frågade hon mig med allvarsam och låg röst om jag ansåg att mitt förhållande till min man var bra. Jag kände en gurglande lycklig känsla i magtrakten och svarade jakande. Det var ju det som var styrkan. All kärlek och trygghet i vårt förhållande som gjorde att denna resa var möjlig. Vi skildes åt och i skydd av mörkret gick jag med bara fötter ut med strandkanten i de tre haven. Även om jag var säker på mitt eget undrade jag hur Apfora såg på mig. På allt jag berättat och på Sverige. Hon hade sagt att hon ville besöka norra Europa och jag trodde henne med samma styrka som jag misstrott alla andra som sagt att de ville hit. Jag önskar att hon kommer och att hon får uppleva alla annorlundaheter och kanske också samma stygn av osäkerhet över sin egen kultur. En osäkerhet som lika fort den kommer, övergår i trygg förvisning om att hemma ändå alltid är hemma.

En dryg månad senare befinner jag mig på Jehangir Art Gallery i Mumbai och en av målningarna får mig att tänka på Apfora igen. I ett mischmasch av porträtt, landskapsmålningar, skulpturer och grafik finns det en målning som gör mig nedstämd och fundersam. Ljust, ljusst benvit, med frihetsgudinnan, som med ryggen vänd mot mig, håller ett öppet fönster över sitt huvud. Små tunna fåglar flyger genom det och snett framför henne med sitt stenansikte vänt mot mig står hon; den västerländska, hårda kvinnan. Hennes röda hår svallar ut över

hennes bara axlar. Hon har på sig ett genomskinligt linne, en minikjol och på fötterna bär hon sandaler som snörar sig upp längs hennes ben och slutar strax under knät. Hennes ögon täcks av ett par solglasögon, men hennes kroppsspråk skriker självständighet och hårdhet. Jag sätter mitt gurglande skratt i halsen när jag ser att målningen heter "Independence". Jag sätter mig i det självutnämnt trendiga bohemkaféet och beställer en kopp kaffe för att samla tankarna lite. Vad innebär egentligen frihet och självständighet? Kontextbundet, internationellt, globalt, tidlöst? Utopi eller verklighet? Mål eller medel? Blir vi någonsin fria från betraktarens öga och är det eftersträvansvärt? Självständigheten och oberoendet som jag så hårt kämpar efter; vad innebär den egentligen? Jag tittar mig omkring och ser lite av Mumbais trendiga unga människor. I mina ögon ser de inte ut som bohemer, snarare som storstadsbor och ingen av kvinnorna bär sari eller punjabi som jag älskar så. Pojkvänner och flickvänner, vänner, familjer, alla sitter med någon och jag är den enda som sitter här ensam. En våg av trötthet sköljer över mig, kanske på grund av att längtan och försöken till självständighet känns så fruktlösa. Eller för att de riskerar att alienera andra och lämna mig ensam. Hur hittar man balansen mellan beroende och oberoende, och måste de vara motsättningar?

Min resa till och i Indien blev inte bara en resa i tid och rum, utan också en resa hem. Bland alla annorlundaheter slogs jag av att det som jag tycker är viktigt och som jag värdesätter är samma där som här. Pilgrimerna i Varanasi och kvinnorna i Rameswara visade mig, genom sitt intresse, sin tid och en delad måltid; delaktighet och medmänsklighet. Vidyaya och Apfora gav mig genom samtal och utmaning ett möte med den Andre och med mig själv. Min resa genomsyrades inte av det som skiljer oss åt, utan snarare av det som förenar oss. Precis som morgnarna gäller det kvällarna. Solen som sänker sig över miljonstaden och lägger sitt mjuka ljus som en välsignande dimma över allt smutsigt och fult. Människor som skyndar hem från jobbet, unga män tränar cricket i parkerna, taxibilar som tutar och jag som går mot strandpromenaden för att njuta av solnedgången.



BILD
Folkmyller
i Jaipur.

IO

**BLICKAR IN I INDIEN
OCH HINDUISMENS
TRADITIONER**

Daniel Andersson & Åke Sander



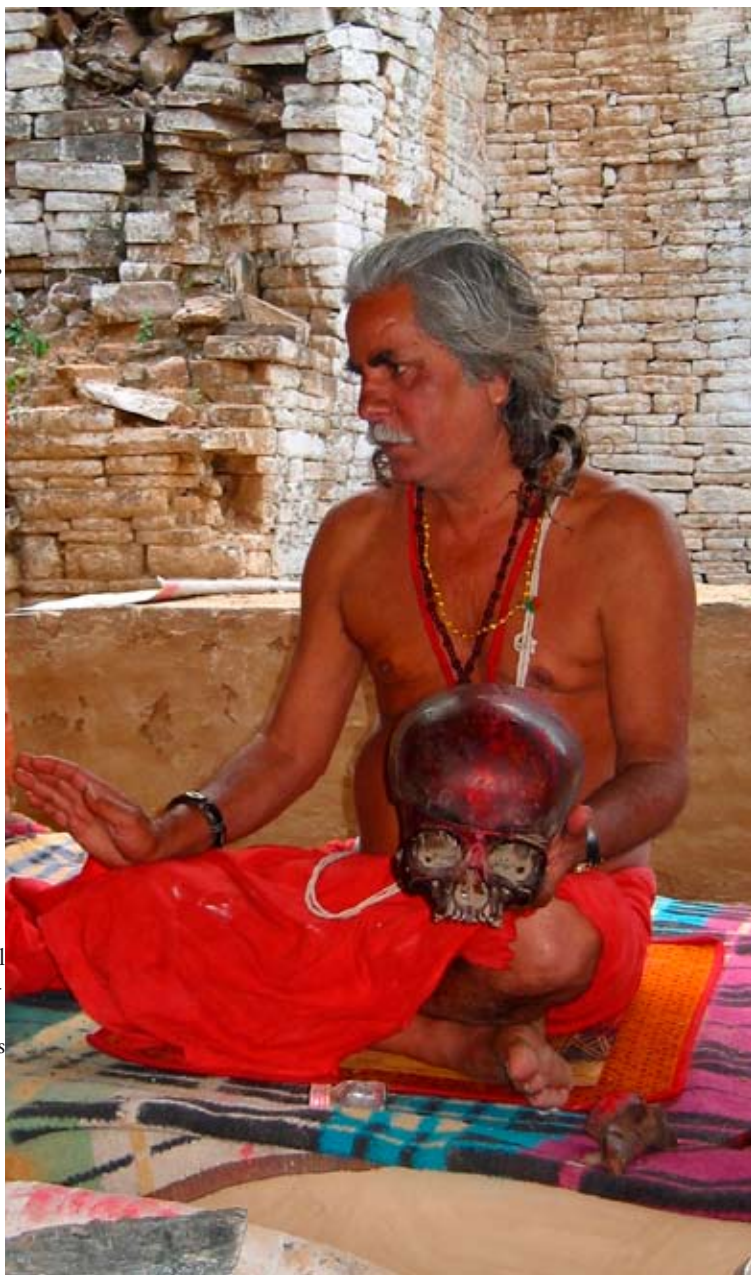
BILDER

Föregående sida:

Samtal i Amber Fort, Jaipur.

Denna sida:

Varanasi: En aghori under en baldakin av presentningar och med en glödande offereld framför sig. En aghori (aughad) är en Shivvadyrkare tillhörande en hinduisk sektrelse som bildades på 1300-talet. De håller till nära begravningsplatser och anklagas ibland för asocialt beteende och för att utföra kannibalistiska riter.



SOM FRAMKOMMIT AV texterna i boken uppfattas både landet Indien och religionen hinduism som mångfacetterade och förvirrande företeelser för de utomstående. Indien är inte ekvivalent med religionen hinduism, inte heller är indierna nödvändigtvis hinduer, men de två avslutande kapitlen i denna bok skall ändå försöka att ringa in och beskriva religionen och traditionen hinduism, så som den kan förefalla och uppfattas av västerlänningar. Påpekas skall då att det är hinduism som konstruktion, teologi och idealbild vi till viss del beskriver här; vad en hindu är kommer förmodligen inte att vara speciellt mycket klarare för grundkursstudenten, läraren eller forskaren i religionsvetenskap då dessa rader lästs klart.

Ordet "hinduism" är i mångt och mycket en 1700-tals-konstruktion som främst syftade på den normerande högkastreligionen. "Hindu" dyker dock upp tidigare, redan under 1400-talet och då i mötet med muslimernas etablerande i centrala och norra delarna av den indiska subkontinenten. Orden "indier" och "hindu" har gemensamt ursprung och kommer av floden Indus (sanskrit *Sindhu*), vilket gör att hinduism är den enda religion som fått sitt sentida namn av en geografisk plats. Befolkningen kallades tidigt för hindi men idag har ordet enbart en religiös innebörd – hinduer. Muslimerna införde beteckningen hindu, betecknande dem som inte var muslimer.

Själva kan indier och hinduer (om de nu talar i dessa termer överhuvudtaget) kalla sin mångfacetterade religion och religiositet för *Sanatana dharma* – Den eviga lagen/läran. I diaspora kan man tala om *sanathana hindu dharma*. Otvetydigt finns det fler "hinduismer", men ändock uppfattar sig flertalet hinduer som medlemmar av en och samma religiösa tradition. Den så kallade Stora traditionen är traderad av brahminer, är stads- och kultbaserad och har texter och *moksha* som medel och mål. Den Lilla traditionen finns i byarna, traderas av främst kvinnor (även om könsstrukturerna är mer strikta på landsbygden), och har inomvärdsliga mål, exempelvis hälsa och fruktsamhet.¹

Många menar att *Sanathana Dharma* har uppenbarats av gudar, *shruti*, och sedan förmedlats genom historien av lärde, *rishis*. Men vi

1 Hellman 1998:8.

kan inte tala om en uppenbarelse i kristen bemärkelse. Tonvikten ligger på hur man lever, inte på hur man tänker och tror. Hinduism har ingen grundare och ingen trosbekännelse.²

162

Dessa tankar och många andra hämtas från den så kallade vediska litteraturen (som inte är särskilt läst idag av folk i allmänhet), samt från senare verk såsom *Upanishader* och *Bhagavad Gita*. Ortopraxin knyts till politik, till maktanspråk och auktoritet. Ordet för hinduiskhet (där den religiösa biten till viss del bortses ifrån) är *hindutva*. Det brukas bland annat av dagens hindunationalister som inte sällan är anti-kristna och anti-islamiska. Hinduism är Indiens största religion. Den var tills alldeles nyligen statsreligion i Nepal, men samsas i bägge länderna med andra trosuppfattningar och livsåskådningar. Av landets omkring 1,3 miljarder invånare³ är omkring 17 000 judar och de bor huvudsakligen i södra Indien. Det finns, företrädesvis i Bombay/Mumbairegionen omkring 85 000 parser, som i religionshistoriskt perspektiv är ättlingar till den uråldriga persiska zoroastrianismen.

I Indien bor också runt 3 miljoner jainer, 16 miljoner sikher och 18 miljoner kristna, både katoliker, protestanter, syrianer och evangelikala. Buddhism, som uppstod i Indien men under större delen av sin levnad varit majoritetsreligion i angränsande länder, räknar med ungefär 6 miljoner bekännare. Fortfarande har buddhister dock sina tre heligaste platser på indisk mark: Bodh Gaya (där Buddhan upplystes under det bekanta *bodhi-trädet*), Sarnath (där han höll sin första predikan) och Kushinagar (där dog han och gick upp i nirvana). Den fjärde pilgrimsorten Lumbini (Rummindei), där Buddhan enligt legenden föddes, ligger i Nepal.

Islam, slutligen, är den näst största religiösa traditionen i landet och räknar i runda tal 160 miljoner anhängare. Den infördes relativt sent i landet om man jämför med buddhism, jainism och kristendom och resulterade i både magnifik arkitekturkonst och raserande av skulpturer, lärosäten, ja hela städer. Ingen byggnad i exempelvis Varanasi är äldre än 350 år, detta till stor del beroende på muslimers fram-

2 För mer om vad som håller samman hinduism till en religiös tradition, se kap. 11.

3 Juli 2007 (CIA World Factbook).

farm.⁴ Fortsätter vi att prata om Republiken och demokratin Indien – och vidgar oss från det strikt religiöst-kulturella området kan också nämnas följande: Hindi är det nationella språket och talas som förstaspråk av 30 procent av befolkningen. Det finns 21 andra erkända officiella minoritetsspråk: assamesiska, bengaliska, bodo, dogri, gujaratiska, kannada, kashmiri, konkani, maithili, malayalam, manipuri, marathi, nepali, oriya, punjabi, sanskrit, santhali, sindi, tamil, telugu och urdu. Hindustani är en folklig variant av hindi/urdu och talas i stora områden i norra Indien, men har inte blivit erkänt som officiellt språk. Engelskan är en språklig brygga mellan landets olika folk och det viktigaste pan-nationella språket. Engelska talas i internationella, politiska och ekonomiska fora, men det är, som nämnts innan, inte alls så att vanliga indier på gatan – dem som turisterna möter – behärskar det speciellt väl.

Dryga 60 procent av landets befolkning kan, enligt officiell statistik, läsa och skriva,⁵ men skillnaderna är markanta mellan stad och landsbygd såväl som mellan kön och åldersgrupper. Hundratals miljoner indier lever under eller strax ovanför existensminimum,⁶ något som skall vägas mot de tiotals miljoner indier som både är betydande internationella aktörer på IT- och ekonomimarknaden och oerhört välbeställda. Det är ingen underdrift och heller inte kontroversiellt att påstå att den stora och snabbt växande befolkningen utgör landets största sociala, ekonomiska och miljömässiga problem.⁷

Återgår vi till den religiösa sfären – temat för denna bok – och till indisk religion och hinduism i dess olika former, kan vi spalta upp följande grundtankar:

Det anses att världen alltid har funnits. Ordet för skapelse finns inte på sanskrit. Gud eller Brahman *är* världen. Brahman är operson-

4 Singh 1992/2003:93.

5 Enligt UNESCO innebär detta en person som kan "both read and write a short simple statement relevant to his everyday life."

6 Enligt beräkningar från SIDA bor en fjärdedel av världens fattiga i Indien. Landet har omkring 400 miljoner invånare som beräknas leva på mindre än en USD per dag och cirka 800 miljoner på mindre än 2 USD per dag (ca 14 kronor).

7 Januari 2010 (CIA World Factbook).

lig men har tre representationer, eller *trimurti*: Brahma, Vishnu och Shiva. Hinduism klassas ofta – åtminstone i Västerlandet – som polyteistisk, då vi rör oss med flera gudar som accepteras av olika grupper. Men många hinduer anser att de många gudarna egentligen är manifestationer eller representationer av en enda, att de på olika sätt går in i varandra – en monism.

164

En del indier tillber Shiva, andra Vishnu och hans inkarnationer, såsom Krishna. Många tillber elefantguden Ganesha, oavsett om de är vishnuitter eller shaiviter; tillfälliga besökare lägger snart märke till att Ganesha tillbes och vördas i alla tempel.

Legenden berättar att han föddes som son till Parvati och Shiva, en mansfigur som nog får betraktas och karakteriseras som en frånvarande fadersfigur. En dag när Shiva kom hem kände inte Ganesha igen honom och spärrade ingången till dörren. Shiva blev ilsken och högg huvudet av... som det skulle visa sig... sin egen son. Ångerfylld lovade han att ge sin son ett nytt huvud igen, han skulle ta huvudet av det första djur som passerade. Det råkade bli en elefant. Parvati, modern, sörjde och tyckte att hennes älskade son hade blivit ful, men Shiva lovade att hädanefter skulle alla människors böner inledas med en bön till Ganeshas ära.

Och så blev det.

Gudinne- eller *Devikulten* är också stor och innefattar dyrkan av bland andra Parvati och Lakshmi, Vishnus gemål. I Bengalen tillber man den fruktansvärda Kali, inte sällan med blodiga offer. Avståndet mellan gud(ar) och människa är inte stort. Både Kali och Krishna kan symbolisera hinduismens särdrag – skapande/glädje och destruktion/perversion. Båda är asociala, håller till i utkanterna av samhället, bryr sig knappast om människans välbefinnande och är egocentriker.

De förknippas ofta med sexualitet, fuktbarhet, farlighet, hänryckning.

Hinduer ber inte enbart till sina gudar. De tar hand om dem, ger dem mat och omsorg. Många hinduiska hem har en liten speciell plats (*takur ghar*) som är byggd för att guden skall ha det lugnt och skönt. Samma sak kan man se i taxibilar och hos rickshaw-förare, som vigt

en plats åt guden, eller gudarna, längst fram, och som regelbundet ger dem chili eller fräscha blommor. De kan stå där som ett skydd eller som en påminnelse om en transcendent annorlunda tillvaro. Begreppet *dar'san* betyder ungefär att man skådar (in i) gudabilden, samt att guden i bilden också visar sig för och skådar in i betraktaren. Det är en välsignelsebringande åsyn. Då hinduer anser att guden finns i bilden, är den visuella tillägnelsen av bilden laddad med religiös mening.⁸ Hinduer värderar heliga mäns *dar'san*; Mahatma Gandhi beskådades av miljontals människor just för att beskådas. Hinduism som tradition är i hög utsträckning inriktad på föreställningsförmågan. Judendom, kristendom och islam har i större utsträckning betonat skriftens kraft och förmedlande förmåga.⁹

Hinduiskt traditionellt tänkande säger att själen är oföränderlig (något som jainism, en annan av Indiens ursprungsreligioner är enig i, men som buddhism vänder sig emot). Det onda har sitt upphov i människan. Samtidigt finns inom hinduism en stark tro på människans möjligheter.

Reinkarnationstanken och idén om karma (som både är en princip och en materiell substans) är grundläggande, tron på ett livsflöde genom många olika existenser, att man dör och föds igen i en ny kropp. Det sägs ofta att det inte är en vedergällningslära som vi möter här, en som bygger på den enkla logiken ”sådan gärning – sådan lott”, eller ”sådan fromhet – sådan framgång”. En sådan lära förknippas ofta med monoteistiska system där Guds uppgift är att upprätthålla ordning och stå för straffsaternas utdömande.¹⁰ Reinkarnationsläran, karmalagen och kastsystemet kan emellertid framstå som en vedergällningens lära, en som konserverar ett samhällssystem där Indiens hundratals miljoner utblottade inte finner en plats, utan enbart sägs befinna sig där de gör på grund av vad de gjorde i förra livet.

Att säga att monoteistiska system skulle vara mindre toleranta eller mer hårda mot sina medborgare, samt mot dem som tycker annorlunda, är dock inte korrekt, historiskt sett (även om historien

8 Eck 1995:11.

9 Eck 1995:24.

10 Se exempelvis Mettinger 1987:172.

uppvisar mängder av fall där judendom, kristendom och islam har agerat hänsynslöst mot människor med en annan tro). Mot dagens toleranta och ”alluppsugande” hinduism kan man ställa hindunationalism i norra Indien, samt konflikter mellan hinduer och buddhister på Sri Lanka,¹¹ samt inte minst ”vanliga” hinduers ganska – för västerlänningen – hårda beteende mot dem som har det illa ställt i landet.

166

Samsara är ordet som betecknar kretsloppet, ett evigt kretslopp av återfödelser som har sin grund i okunskap, ignorans. Befrielsen från det kallas inom hinduism för *moksha/mukti*. Nirvana fyller samma innehåll inom buddhism. Döden är inget permanent tillstånd utan ett stadium på vägen. Den stora frågan i indisk/hinduisk religiös och filosofisk spekulation handlar om visdom (*jnana*), i detta fall befriande insikt, djupseende som ändrar en persons hela mentala läggning; väldigt få personer förändras i realiteten på djupet, men hinduism har en stark tro på att vi kan göra det.

Indier – och detta gäller hinduer och buddhister såväl som judar, sikh, muslimer, jainer och kristna – anser ofta att kontinenten Indien är helig. Man talar ofta om Moder Indien (*Bharat India*). I byar över hela landet anses det att marken man går på är helig och skall tas till vara, något som för en västerlänning kan verka märkligt då landsbygden längs vägar och järnvägar är oerhört nedsmutsad med plastpåsar, burkar, glas och frigit.

Moder Indiens floder, dalar, berg, öknar och åkermark anses ofta vara heliga och hyser dessutom tusentals pilgrimsplatser (som ofta, men inte alltid, ligger nära vatten) som i sig är, anses det, ingångar till himlen, eller korsningsplatser mellan denna världen och den andra. Dessa *tirthas* tillhör Indiens heliggjorda geografi sedan tusentals år. Det finns tusentals *tirthas* i Indien och hela landet är egentligen en helig kropp i sig; en kulturell enhet, Moder Indien. Vatten, såsom Kali Gandaki i Nepal, Indus (*Sindhu*), de fem floderna i Punjab samt Ganga är alla heliga *tirthas*, liksom många berg. Det heligaste av dem alla – det konformade Kailas – ligger dock i södra Tibet, men räknas

11 Se Roth 2005:131 ff.

ändå rent mytiskt till Indien, ty Kailas' himmelska version – Meru – är ett heligt berg för hinduer, buddhister, jainier men besöks också av kristna, muslimska och sekulära västerländska pilgrimer, asketer och vandringsmän.

Detta gör också att många har generella uppfattningar om den omgivande naturen. Det finns egentligen ingen skillnad på natur och människa, på oorganisk och organisk massa; ur detta kan vi spåra karmaidealet och icke-våldstanken (*ahimsa*). Måhända har dessa gamla tankar sin upprinnelse i uråldriga legender. *Purusa* var den förste giganten berättas det. Han offrades och hans kropp gav upphov till skapelsen; från fötterna kom jorden, från torsot kom himmelens mellanregion (*antariksa*), från huvudet kom skyn ovanför oss, från hans ögon kom solen, från hans sinne kom månen och från hans mun emanerade de två gudarna Agni och Indra.

Denna myt ligger också – menar man – till grund för kastsystemet.

För en religionshistoriker kan det vara på sin plats att beskriva en av de myter som anförs då det gäller att förklara själva landets helighet.

Det berättas att Shivas svärfar underlät att bjuda in Shiva till ett viktigt offer. Översiggiven av skam valde då svärfaderns dotter Sati att slänga sig i elden och begå självmord. Shiva tog då sin älskades kropp och bar den i vanmäktig sorg kors och tvärs över Indien. De andra gudarna blev oroliga över att Shiva i sin förtvivlan skulle förstöra världen och tog då helt sonika kroppen från honom och styckade upp den bit för bit och slängde bitarna i skogarna och öknarna, i floddalarna och bergen. Och, säger myten, på varje ställe som en bit av Sati föll ner byggdes en *tirtha*.

Professor Rana P B Singh, kulturgeograf från Banaras Hindu University, brukar ordet ekoandlighet (*ecospirituality*) om människans förhållande till den omgivande kosmologin och hur människan skapar sin identitet och sin plats i universum via symboler och heliggjord geografi, något som den vedantiska monismen spekulerar i.¹²

12 Singh, R P B 2008.

Hinduisk kosmologi räknar med fem kosmiska element (*pancha mahabhutas*), nämligen vatten, luft (andning), jord, eld och himmel,¹³ som alla hör ihop och bildar grundval för all existens.

168

En del indier, bland annat de som bekänner sig till jainismen, anser att vördnaden för liv, för det levande, är central (något som Ninni Larsson skriver om i sin text). Andra offerar djur i tempelritualer. Kulten är individualiserad, och hinduisk tradition innehåller tusentals ritualer och festivaler (*melas*), liksom den räknar med tusentals, ja miljontals gudar. Templen är gudarnas boningar, inga församlingslokaler.

Pan-hinduiska ritualer följer i de allra flesta fall månens faser och många individuella beslut i livet – bland annat giftermål – tas efter att man rådfrågat sitt horoskop. Kor, apor, ormar och elefanter är heliga djur, men det tar inte lång tid att upptäcka att en kobra instängd i sin korg mycket väl kan bli både slagen och ihjälslagen, eller att en ko kan få spö om den står i vägen, eller att man slänger sten efter herrelösa skabbiga hundar såväl som efter apor.

Dock har kossan en särställning. Kon är den levande symbolen för Moder Jord och hennes gåvor till människan. Att ge mat till en ko är tillbedjan. Kons urin anses helig och kan användas vid reningsriter av de som överträtt kastlagarna. Det finns flera förklaringar till varför kon är helig. En säger att enligt Veda finns det sju mödrar; Jorden, kon, drottningen, sköterskan (eller vårdaren), lärarinnan, hustrun till brahminen och den naturliga modern. Nästan alla barn som växer upp ges mjölk från kon direkt efter amningen av modern och därför ses kon som en moder. Enligt religiösa urkunder kom Krishna ner till jorden för många tusen år sedan i skepnaden som en ko-herde vid namn Gopala, kornas skyddsherre. En tredje förklaring är funktionalistisk och ser till kons nyttoaspekt. Kon ger människan livsviktiga ting, bland annat mjölk (som kan förädlas till bland annat grädde, yoghurt, ost, smör och *ghee*), bränsle (torkad kospillning), gödning och isolering till hus. Utan kor får man inga tjurar, alltså dragdjur. Kon äter det som är värdelöst för människan, gräs, hö och annat vege-

13 Se mer i Singh, R P B 2008.

tabiliskt avfall; en ganska effektiv renhållningsmaskin.

För denna volyms vidkommande kan det även vara på sin plats att ta upp floden Ganges utomordentligt viktiga betydelse för – framför allt – Nordindiens människor, både hinduer och muslimer, sikher, kristna och helt sekulära. Ganga är himlens flod, flytande gudinna, vit som Vintergatan, och flyter genom både himmel, jord och underjord på samma gång. Som himmelsflod heter hon Mandakini, som underjordens flod Bhogavati. Ganga är den för människan synliga floden på jorden.

169

Myten säger att hon rinner upp i Himalaya (som är sanskrit för *Hima*=snö och *alaya*=hemvist), vid berget Kailas, 6714 m.ö.h., i dagens Tibet.

Subkontinentens slättboende folk insåg tidigt hur värdefulla bergen var; de födde floderna och gav slätterna vatten. Kailas är kanske inte det högsta berget men det ligger ensamt och väl synligt under den höga blå himlen där lammgamar och smutsgamar tävlar i svepande flygningar. Det är konformat och sägs vara livgivare åt Indus¹⁴, Sutlej¹⁵, Brahamaputra¹⁶ och Karnali.

Berget sägs också föda Ganga, den himmelska Ganga.

Man skrev om Kailas i eposet *Mahabharata* och man har besjungit dess konformade topp – kanske lite likt en lingam – och de omkringliggande sjöarna i epos efter epos.

Det är ett heligt berg för buddhister, hinduer, jainer och bonhängare (*bon* är Tibets för-buddhistiska ursprungsreligion). Det sägs att den som går den 55 kilometer långa vandringen runt berget är garanterad en plats i Nirvana. Det är en övermäktig uppgift för de flesta, men mängder av pilgrimer klär sig ändå i läder, fäster brädlappar vid händerna och kastar sig framåt på marken i sina till synes ändlösa prostreringar. De ristar ett märke vid pannan, reser sig upp, går till märket och slänger sig sedan ner igen ännu en kroppslängd. På

14 Indus heter på tibetanska Senge-Khambab, "Floden som utgår ur lejonets gap".

15 Lanchen-Khambab, "Floden som rinner ur elefantens gap".

16 Yarlung Zangbo eller Tamchok-Khambab. Det sistnämnda betyder "Floden som rinner från hästens mun".

det sättet tar det ett tag att ta sig runt Kailas. På tibetanska kallas det Tise ("Toppen") eller Kang Rinpoche ("Snöjuvelen" eller "Kostbara Snöberget") och är boplatz för guden Demchog (Demtjok) och makan Dorje Phangmo.

170 Troende hinduer anser att Kailas är boplatz för Shiva och dennes gemål Devi eller Parvati, Himalayas dotter och naturens moder. Andra tillbedjare tillskriver bergets fyra sidor olika karaktärer. Den östra sidan representerar anses det, glas, den västra rubinen. Den södra sidan symboliserar safiren och den norra guld.

En legend från 1000-talet förtäljer att den filosofiske tantrikern Milarepa utmanade bon-mästaren Naro-Bonchung i en klättertävling uppför berget. Milarepa skulle bevisa att buddhism var den sundaste av religioner och när han vunnit tävlingen till tusentals åskådares lättnad blev Naro-Bonchung så frustrerad att han slängde sin rituella trumma nedför berget. Spåret av den finns fortfarande kvar, sägs det, som ett vertikalt sår på dess ena sida. Milarepa mediterade annars i avskildhet, bland annat i Undrens Grotta, som lär ligga någonstans vid foten av berget.

Söder om Kailas ligger sjöarna Manasarovar och Rakastal. Den förstnämnda representerar ljusets krafter medan den andra mindre sjön symboliserar mörkrets onda makter. Kailas har aldrig bestigits. Dess topp är orörd av människor.

Då, för länge sedan, valde gudinnan Ganga att flyta ner mot jorden från Sinnets sjö Manasarover. Hon kom för att undsätta en figur vid namn Bhagiratha, som hade talat med Brahma om att han ville se Ganga flöda ner mot jordens firmament. Kung Bhagirathas förfäder – inalles sextio tusen – hade bränts till aska av en argsint asket och endast Ganga som kunde få dem att uppstå igen. Kungen övertalade Shiva att låta gudinnan Ganga falla ner i sitt hår för att dämpa kraften av dess fall så att hon inte skulle förstöra jorden helt. Och så föll hon ner, först bland Himalayas berg, därefter över Indiens slättland. Väl vid havet gav hon sig ner till underjorden för att hämta upp Bhagirathas förfäder; Ganga är sålunda gudinna över både himmel, jord och

underjord.

Hon dyrkas både som gudinna och Moder.

Här måste vi emellertid konstatera att vad myten säger stämmer dåligt med faktisk geografi. Ganga föds inte vid Kailas, utan längre västerut, ur en alltmer minskande glaciär. Men hennes fall från himlen ner i Shivas hår återitualiseras ständigt i riten när man håller vatten på en lingam, Shivas fallos.

171

Ganga är arketyperen för allt heligt vatten och andra indiska floder kan även de kallas för Ganga.¹⁷ Floden tvättar bort alla synder, ja det räcker med en vattendroppe. Ett dopp i floden förstör, sägs det, tio synder eller tio livstider av synder. Hon förknippas med Brahma, Vishnu och Shiva. De som inte kan dö, kremeras och få sin aska sänkt i Ganga i Varanasi kan i alla fall försöka att dö och kremeras någonstans längs Ganga.¹⁸ För de döda har Ganga epitetet *svarga-sopana-sarani* (den flytande trappan till himlen). Men man bör inte dö på fel sida av floden, på den östra, sanko och obebyggda marken vid Varanasi. Den stranden är inte en del av den heliga stadens cirkel, stadens arkeotopiska universum.

Det kremeras 40 000 kroppar i Varanasi varje år.¹⁹ En ofantlig mängd ved går åt till detta, i ett land där ved är en bristvara för de fattigaste. Elektriska krematorier finns idag längs floden, men de är kritiserade av de som anser sig rättroende och föga brukade.

Ganga är 2525 kilometer lång och kantas av minst 27 större städer, samt hundratals textilfabriker (som är några av de värsta miljöbovarna i Asien), vilka sammanlagt släpper ut omkring 900 miljoner liter mänsklig avföring och kemiskt avfall – såsom krom, fosfor, cyanid, bly och zink – varje dag. Enbart i den stora staden Kanpur, väster om Varanasi, ligger ett sextiotal större industrier, som alla pumpar ut sitt restavfall princip orenat i floden.

Detta spelar dock liten roll för de miljoner pilgrimer som varje år tar sig till Varanasi och Ganga och under ropen *Har har Ganga*

17 "Gangasation" är ordet för detta. Se Singh, R P B 2008.

18 Eck 1981:212-217.

19 Singh 1992/2003:21.

(Hyllad vare Ganga!) eller *Bol Ganga mai ki jai* (Säg seger till Moder Ganga!) doppar sig i det grumliga vattnet, så motbjudande för de allra flesta västerlänningar (se Elin Torséns text för en mer devot uppfattning om Gangas heliga vatten).

I72

Dessa ovan nämnda ”punkter” ger oss ramarna, grunddragen, i religionen och traditionen hinduism, såsom den framträtt på indisk mark i kanske tvåtusen år och mer. Men resenären – den tillfällige – har ändock att samla intrycken och frågorna; är hinduism en polyteism eller en monism? Hur viktig har naturen varit för den olika religiösa och andliga tankar och doktriner? Hör kastsystemet ihop med religionens kärna på samma sätt som karma, reinkarnation, andligt sökande? En geografisk resa till den indiska subkontinenten är för turisten också en resa tillbaka i tiden. Religion – sådan en västerlänning kan möta den i Indien – har, ur ett kulturvetenskapligt perspektiv, olika dimensioner eller nivåer, däribland lära (i skrift och muntlig tradition), erfarenheter, mytologi och myter, etik, riter, och kulter, dogmatik och erfarenhet. Ur exempelvis en antropologisk ansats, som bidragit med för religionsvetenskapen viktiga teorier, fokuseras inte enbart på tro och rit utan här vill man också kontextualisera det religiösa beteendet utifrån flera perspektiv och länka religionen till andra kulturella beteenden. Ur ett kulturekologiskt perspektiv antas det att naturen ger oss kulturen. Denna tanke säger att naturen, berg omkring oss, floder, stränder och dalar, unika naturformationer etc., på många plan kan forma ett helt samhälles religion, kultur, arkitektur, skriftradition.

Alla människor socialiseras in i en speciell kultur och religion och i ett speciellt samhälle, vilket naturligtvis påverkar hur vi fungerar gentemot våra medmänniskor. Alla individer socialiseras också undantagslöst in i någon speciell etnisk, politisk, könsnärlig och religiös grupp med dess normer och värden, normer och värden vilka då i sin tur påverkar individen. Av många orsaker (och enligt de ramar som samhället sätter upp) utvecklar människan också variationer av sina tanke- och livsmönster. Genom erfarenheter skapas skiftande intrapsykiska karakteristika, olika intressen och förmågor att hantera och

bemästra olika livssituationer.

Religioner skapas inte enbart av ledare och präster, något som vi ibland förleds att tro. Religion föds av folks behov, av naturens skiftande krav på hur ett samhälle byggs upp, av väder, önskningar, dödsångest. Religion kan födas i en längtan efter något bättre, eller något ursprungligt. Religioner – som den hinduiska – är (utvecklings)processer, aldrig statiska och avslutade. Därför nyttjar man inom antropologisk forskning begreppet synkretism,²⁰ som då inte har samma negativa innebörd här som det har för till exempel teologer. Allt kulturellt mänskligt leverne är synkretiskt, i process, i förändring, statt i konservering, adaptation, förfall eller nydaning.²¹ Med dessa ord ger vi oss djupare in i Indiens största religion.

173

20 Det av olika anledningar stigmatiserade begreppet synkretism tycks för många innebära att en religionsblandning är ”sämre” än de ”urprungliga” religionerna. I strävan att undkomma detta har andra begrepp – religiös fusion, religionsblandning, bricolage osv – införts. Det är dock inget fel på synkretism; problemet ligger hos användaren.

21 Bowie 2006:252.



BILD

Barn i en
byskola
utanför
Varanasi.

II

HINDUISMENS ÄRENDE

Åke Sander & Daniel Andersson



BILDER

Föregående sida:

En smal vandringsman tar igen sig på en ghat (nedstingningsplats) i Ganga.

Denna sida:

Gatuförsäljare i Mirzapur, några mil väster om Varanasi. Staden, som ligger vid Ganga, är känd för sin mattillverkning och sina – av pilgrimer – välbesökta tempel.



Introduktion

Hinduism sägs ofta vara ”en av världsreligionerna”. Detta är korrekt i så motto att det i dag finns en hinduisk diaspora i stora delar av världen. Det är dock missvisande då ordet ”en” i frasen indikerar singularitet, homogenitet och essentialism, när det vi normalt benämner ”hinduism” i själva verket är något pluralistiskt, varierande och mångfacetterat; ett spektrum eller kalejdoskop av trosföreställningar, ritualer och beteenden såväl som organisationsformer.

177

Hinduism (hinduiska traditioner kanske vore mer passande) har genom historien manifesterat sig i nästan varje tänkbar form av religion och filosofi.¹ Det är sålunda missvisande att tala om hinduism i singularis då ordet ”religion” som vi i den västerländska – sekulariserade och avmytologiserade – världen tänker på det inte gäller hinduism. Det är exempelvis svårt att inom hinduisk tradition hitta ett ord för ”religion” på sanskrit. De termer som oftast används är bhakti (dyrkan, hängivenhet), dharma (plikt, lag, lära) och yoga (disciplin). Dessa termer skulle ge flertalet hinduer andra associationer än ”religion” ger de flesta västerlänningar. Den term som antagligen i störst utsträckning skulle ge en hindu analog associationer är antagligen *sanatana dharma* ≈ den eviga lagen, läran eller ordningen.²

Det är också tveksamt i vilken utsträckning hinduism är en världsreligion. Varför? Jo, den absoluta majoriteten av den omkring en miljard människor som ofta uppges vara hinduer lever i Indien, lite drygt

¹ Alla religiösa traditioner är pluralistiska vad gäller trosföreställningar, ritual, etc., men möjligen gäller detta i högre utsträckning den hinduiska än de abrahamitiska (Se Lipner 2009 om hinduismens polycentrism). Flera skäl kan anges för detta. Ett är dess ålder. Ett annat är att den inte har en så dominerande auktoritär källskrift (som Bibeln och Koranen) utan flera (Veda, Upanishader, Bhagavad Gita, Puranas, etc.). Den har heller ingen grundare med hög status och auktoritet (Moses, Jesus (eller kanske Paulus), Muhammed). Ytterligare ett har att göra med dess organisationsform (eller brist på sådan). Det finns inget som svarar mot den kristna traditionens centraliserade kyrka och hierarkiska auktoritets- och ledarskapsstruktur, inget som svarar mot den islamiska hierarkiserade auktoritetssrukturen eller dess utbildningsstruktur (madrassa).

² Ofta talar man om ”den naturliga ordningen” och idén att det finns en i universum – som *religio naturalis* – nedlagd naturlig ordning som det är upp till människan att finna och följa för att leva det rätta livet finns inom många religiösa traditioner. Tydligt är detta inom islam, där det sägs att islam är din *al-Fitrah*. Även inom Daoism är detta tydligt.

80 procent av befolkningen (de resterande delarna utgörs av muslimer, kristna, sikher, knappt 1 procent buddhister och 0.5 procent jainer).

Det finns heller ingen konsensus kring vad det innebär att vara hindu, vilka kriterier man skall uppfylla för att vara det. Litteraturen är dock rik på förslag till sådana kriterier, av vilka följande är de vanligaste.

178

Att vara född av hinduiska (alltså religiösa och traditionella) föräldrar

Att vara född inom Indiens gränser

Att ha uppfattningen att Veda-litteraturen är *shruti* (av människor oberoende, ”gudomlig” uppenbarelse och sanning).

Att acceptera och praktisera kastsystemet

Att ”tro” på Gud och en gudomlig ordning för världen och människan

Att bära *yajnopavita*, den heliga tråden (vilket görs av brahminer, kshatriyas och vaisyas)

Att följa hinduiska dietregler

Att ”tro” på karma och reinkarnation/återfödelse

Att ”tro” på att gudarna inkarnerats på jorden (avatarer) med jämna mellanrum

Att acceptera den heliga statusen hos brahminerna, ”prästkasten”

Att acceptera och följa hinduisk lag, det vill säga både den religiösa och den av traditionen skapade

Att betrakta Indien som Bharat Mata, ”Mother India, The Motherland”, och anse att det är det Heliga Landet

Dessa (och andra) kriterier bör betraktas som delar av en idealtypsdefinition. Med andra ord: ju fler av dem man uppfyller, och i ju högre grad man gör det, desto mer idealtypisk hindu är man. Om någon av dem kan betraktas som ett nödvändigt villkor – samt hur få av dem man kan uppfylla och i hur liten grad – innan man upphör med att vara hindu, diskuteras inom olika hinduiska grupper, inte minst inom

hindunationalistiska sådana.³ En minimidefinition kan vara att alla som inte svarar ”nej” på frågan ”Är du en hindu?” också är hindu.

Någon har i detta sammanhang sagt att det enda som förenar alla världens hinduer är åsikten att kon är helig. Annars är olikheterna från sociologiskt, religiöst, filosofiskt och realpolitiskt hänseende stora. Nord- och Sydindien visar upp olika ansikten, almanackan, som oftast bygger på månens faser, med sina festivaler växlar från trakt till trakt, kastväsendet liksom gudapanteonen är lokalt bundna; indier reser en hel del och en lågkastig kan plötsligt hamna i en annan kast om hon flyttar.

Ytterligare ett problem med att beteckna hinduism som ”en religion” (vilket då både hindunationalister och delar av Indiens muslimer idag gör) är den svaga differentiering eller stora integration, som råder mellan ”heligt” och ”profant”, mellan religion och kultur, i (åtminstone stora delar av) Indien.

Indien (om man nu kan tala om ”ett” Indien) kan betraktas som en i stor utsträckning *theonom* kultur, det vill säga en kultur där uppfattningen om att det existerar en universell, objektiv, metafysisk, ”gudomlig” och av mänskligt godtycke oberoende lag, innefattande både juridik och normer och värden.

Denna uppfattning får nog sägas vara starkt internaliserad i indiernas medvetanden,⁴ även om den nya tiden håller på att förändra även

3 Kategorin ”hindu” är naturligtvis från ett akademiskt perspektiv, som alla kategoriseringar, intellektuella och sociala konstruktioner skapade för att kunna prata om en föränderlig verklighet på ett hanterbart sätt. Om vi skulle göra en studie av en individuell indier (och hindu) år 2010 upptäcker vi måhända ofta något i stil med följande: han/hon tycker om att lyssna till utläggningar av både gurun Sai Baba och Osho (Bhagdwan Shree Rajneesh) och skulle vilja sluta sitt liv med att leva som asket (sannyasa). Han tillber kanske Vishnu och Durga i deras respektive tempel, har en fru som blivit buddhist och praktiserar Vipassana och som influerar honom med dess filosofi och en son som tillhör ISKCON och en annan som är kommunist. Han jobbar som affärsman och sympatiserar med ett marxistiskt parti. Hans familj kommer från landsbygden i Bangladesh, där hans ”kast” har sina flesta medlemmar, men bor nu i Kolkata. På sin platt-TV med parabol tittar han gärna på Bollywood-filmer och kristna evangelikala predikanter, såväl som på såpoperor och annan ”underhållning” med ursprung i Väst. För att dryga ut sina inkomster jobbar han via Internet för ett amerikanskt företag. Är han hindu? Är ”hela han” hindu? Är han hindu jämt?

4 Jämförelsen görs med, i detta fall, heteronoma och autonoma kulturer. I de förra gäller att någon mänsklig (kyrklig eller politisk) auktoritet hävdar existensen av en

detta (se till exempel Robert Johanssons text i denna volym).

180

Hinduism som religion och som kultur är i Indien så tätt sammanflätade att det är näst intill omöjligt att säga vad som är vad. De två har under årtusenden smält samman till en kemisk förening snarare än en mekanisk blandning. Dessutom är hinduism en i mycket stor utsträckning ackommoderande och accepterande tradition. Nya element och influenser har snarare integrerats än förkastats. Så har Buddhan och Jesus integrerats som avatarer snarare än förkastats som ”heretiker”. Detta är mycket främmande för de flesta judar, kristna eller muslimer, som i regel hävdar att religion nödvändigtvis äger *en* helig text och är exkluderande – man är antingen kristen (eller jude eller muslim) eller hedning. Har man en sådan uppfattning kan man till och med svårt att se hinduism som en religion. I förlängningen av detta kan man också se att det var först i mötet med en mer absolut religionsform – islam – som indierna själva fann sig tvungna att definiera sin egen tradition och sin egen kultur, än idag är inte muslimerna ”indier” på det sätt som många andra folk har blivit.⁵

Likaså är religion och filosofi starkt sammanvävda inom hinduism, vilket påverkar båda.⁶ Båda kan, från västerländsk horisont, ses som terapier – inte enbart teoretiska spekulationer – som praktiska vägar till självförverkligande, till frälsning, till moksha eller nirvana. Båda kan sägas ha som sin grundstruktur den struktur Buddhan valde för sin första predikan i Sarnath – elds- eller rådjurspredikan. Man utgår från att en filosof eller en guru agerar som läkaren och bygger sina teorier kring ungefär dessa frågeställningar.

Först ställer man diagnos på tillståndet, människans tillstånd och tillståndet i världen. Diagnosen är att ”sjukdom” (disharmoni, depriva-
 universell, generell, lag som innefattar idéer om hur vi skall leva. I de senare hävdas generellt att det inte finns någon sådan universell, allmängiltig lag för alla människor – att var och en själv bestämmer (utanför den formella juridikens område) efter vilka normer och värden man skall leva sitt liv.

5 Lorenzen 1999 ”Who invented Hinduism?”

6 I många filosofiböcker i väst försöker man ofta skilja religion och filosofi genom att säga att målet med den senare verksamheten är Sanning(en) och med den förra Gud (eller frälsning). Detta har bärkraft inom många kulturer, men när det gäller Indien verkar de flesta, både inom filosofins och religionens värld, överens om att den slutgiltiga sanningen och Gud är ett och samma ting.

tion, etc.) föreligger. Sedan beskrivs symptomen på sjukdomen. Nästa steg är att man anger orsaken/orsakerna till sjukdomen. Därefter kommer man fram till att sjukdomen är botbar, att det finns ett botemedel. Slutligen beskriver man receptet, metoden för botandet.

Både filosofi och religion har i Indien genom årtusendena haft denna struktur; målet och ärendet har varit att bota människan från sjukdom och lidande och boten består i att integrera henne med ”den yttersta verkligheten” eller ”Sanningen”.

Man kan, tror vi, säga att den indiska religionens och filosofins huvudfärd från Upanishadernas tidsålder (ca. 700 - ca 500 f.v.t.) och framåt har varit ”existentialistisk”; den huvudsakliga filosofiska ansträngningen har genom den indiska tankehistorien varit att beskriva, analysera och förklara det mänskliga tillståndet.

Människan ses då som en av en mångfald yttre och inre faktorer bestämd eller determinerad varelse, där det är hennes temporalitet som utgör grunden till alla andra ”bestämningar”. Det är problemet med det mänskliga medvetandets bestämning – och dess följdproblem, hennes ”av-bestämning”, ”frigörande” (moksha – eller i buddhismens fall, nirvana) – som, anser vi, utgör det centrala problemområdet i den indiska tanketraditionen.⁷

Vi bör tillägga att dessa tankar inte i första hand gjordes i avsikt att få fram en koherent teori om människan, utan för att lära sig hur långt vårt medvetandes bestämning går och att försöka se vad, om något, som existerar ”bakom” eller bortom dessa bestämningar; med andra ord vad det innebär att vara en från olika bestämningar fullkomligt fri varelse – en tanke som kan vara nog så appellerande i den New Age som idag brukar delar av indisk tradition för att frigöra och realisera det egna jaget.

7 Alternativt kanske man kan säga att det centrala problemet, den centrala frågan, i all Indisk filosofi och religion alltid har varit: ”who am I?”; eller, som Bhaktisiddhanta, en av den moderna bhakti vaishnavismens stora reformatorer, uttryckte det: ”The objective of every conscious individual self (jiva) is the understanding of his own identity” (Sardella 2010:148). En indikation på den indiska filosofins stora intresse för medvetandet och därmed förknippade problem är att sanskrit har över tjugo termer för (olika former av) medvetande.

Det är mot denna bakgrund man nog bör förstå att de indiska tänkarna långt före djuppsykologins utveckling i Västerlandet i detalj började undersöka det mänskliga medvetandet och dess funktioner och roller i forandet och upplevandet av oss själva och vår värld.⁸

182

Hinduism, både som religion och filosofi, delas i läroböcker ofta in i ett stort antal kategorier (panteism, henoteism, teism, monism, dualism, realism, idealism, etc.). Bättre är,⁹ tror vi, att utgå från och redogöra för vad vi (i detta fall västerländska icke-hinduiska akademiker) ser som deras gemensamma "ärende": att beskriva den väg en människa bör eller måste vandra, det liv hon måste leva, för att finna Sanningen, bota och förverkliga sig, uppnå befrielse (från okunskap och lidande), uppnå moksha, nirvana eller *kaivalya* – frälsning, fullständighet, perfektion.¹⁰

Hinduism: dess "ärende"

Om vi har denna infallsvinkel kan man säga att hinduism (som religion och filosofi) har *sadhana* som sitt huvudsakliga ärende. Tråkigt nog finns det ingen bra svensk (eller engelsk) term för detta. Vad det handlar om är att fullgöra en målsättning liksom att skaffa sig makt och kontroll över sitt liv, att självförverkliga sig, att befria sovande

8 Det finns två huvudsakliga vägar att uppnå detta mål. Shramana-ideologin exemplifieras av dem som lämnar "denna världen" för att leva ett försakelsens och asketismens liv helt fokuserat på moksha. Den andra vägen representeras av bhakti-yogan som menar att askes inte ens är viktig och att man genom gudsdyrkan och hängivenhet i vardagslivet kan förverkliga målet (eller åtminstone få en bättre återfödelse, eventuellt i en himmel). Den förra kan sägas vara elitens hinduism, den senare folkets.

9 Även om detta är bättre återstår naturligtvis frågan om det är tillräckligt bra. Tänkare som C. G. Jung, Albert Schweitzer och Surendranath Dasgupta har hävdats att vi västerlänningar i grunden är oförmögna att förstå indiskt, hinduiskt tänkande. En grundskillnad som många pekar på är att vi i grunden tänker linjärt och separerande i tvåvärdes (binära), antingen – eller kategorier, medan indiskt/hinduiskt tänkande är mer cykliskt, "både – och", syntetiskt och holistiskt. Hur det nu än är med arten och graden av en eventuell skillnad, kan problemet vara bra att ha i bakhuvudet när man läser om indisk religion och filosofi. Att göra en åtskillnad mellan västerländskt och indiskt är dock, speciellt i dagens globaliserade värld, vanskligt. Thorséns och Sanders texter i denna bok menar ju – även om de inte är helt utan uppfattning av att någon variant av tesen skulle kunna vara sann – tvärt emot att västerlänningar mycket väl kan förstå, och dessutom känna sig hemma i, en indisk kontext.

10 Att de flesta hinduer känner till detta "ärende" innebär dock inte att det får några större praktiska konsekvenser i deras dagliga liv.

krafter, att aktualisera (latenta) potentialer, att ta makten över sig själv och sitt liv. Det förutsätter, liksom i de flesta fall frasen ”att finna sig själv” inom västerländska teorier, en absolutistisk och essentialistisk grundsyn: människan har någon form av, metafysiskt given, essens som det gäller att avtäcka och ta fram. Denna tanke rimmar dock illa med mycket av ett (i Väst) (post-)modernt, relativistiskt och konstruktivistiskt tänkande där vi inte har någon essens utan genom våra handlingar skapar, eller konstituerar oss själva efter eget bevåg. Skillnaden i människosyn är – i alla fall på denna akademiska nivå – av fundamental art.

183

Sadhana är både teori och praktik, både målet och medlet till målet, både sanningen och vägen till sanningen. Till skillnad från mycken självförverkligande-filosofi i Väst är *sadhana* inte bara (inte ens i första hand) teori utan praktik. Den erbjuder sökaren (en stor mängd) olika praktiker som måste implementeras. Och de är viktigare än teorierna.

Det enda värde teoretiska kunskaper om människan och hennes medvetande har och har haft är instrumentellt, som en förutsättning för att kunna kontrollera och behärska dem. *Moksha* är det överordnade, allt annat är underordnat.

Varje mänskligt tankesystem utgår från någon form av begreppsstruktur som innehåller grundläggande förgivettaganden av ontologisk, metafysisk, normativ och axiologisk natur. En kulturellt dominerande begreppsstruktur påverkar sedan dess medlemmars sätt att konstituera och uppleva alla olika aspekter av verkligheten och förhålla sig till den samma. Medlemmars egna liv påverkar sedan i sin tur kulturen och dess begreppsapparat i en aldrig avslutad dialektisk process, något som också diskuterades i förra kapitlets avslutande del.

Mer exakt hur många och vilka sådana strukturella variabler man bör urskilja råder delade meningar om. De flesta verkar dock överens om att ett sådant system innehåller åtminstone tre överordnade och samspelande kategorier av komponenter: i) teorier om universum, världen och människan – en grundläggande ontologisk-metafysisk teori; ii) värderingar och normer av grundläggande natur – ett centralt

värderingssystem och iii) ett sätt att uppleva situationen som mänskliga i världen genom, som t ex positiv, glädjeric och hoppfull eller som negativ, full av lidande och hopplöshet – en grundhållning.

184

Vilka typer av försanthållanden som skall ingå i de överordnade kategorierna kan diskuteras. Här räcker det med att ge följande enkla kategorisering av de områden som en filosofi, en religion eller en livsåskådning fyller. De har alla en uppsättning försanthållanden om: i) universums struktur, ii) dess utveckling och gång, iii) vad man kan få kunskap om och hur, på vilka sätt, man kan få kunskap, iv) människans situation och tillstånd i världen, vad hon är och vad hon idealt kan och bör bli,¹¹ och v) vad, om något, som händer och finns efter döden och hur detta något är beskaffat.

Vår förhoppning är att vi, genom att gjuta ”hinduiskt innehåll” i dessa strukturella kategorier, skall kunna ge en känsla för, grunddragen i ”hinduismens ärende”. Men innan vi formulerar vårt förslag till lista på punkter som kan sammanfatta innehållet i hinduismens ärende måste vi, för att undvika essentialisering, understryka det hinduiska tankesystemets dynamiska natur. Hinduism är, som alla religiösa och filosofiska tankesystem, en kumulativ process, något som kontinuerligt skapas och omskapas genom långa historiska processer.

Här är, i korthet, de punkter vi anser sammanfatta hinduism och dess ärende:

1 Universum är verkligt och vi kan få kunskap om det

Den värld vi (oupplysta) till vardags lever i och håller för sann må vara illusorisk, men ”bakom” eller ”under” den av *maya* skapade vardagsverkligheten finns en absolut, objektiv och av mänskligt godtycke oberoende verklighet, ett *ens realisimum*. Begreppet *maya* har inom olika *darshanas* (filosofiska skolor) oftast kretsat kring att något är en ”illusion”, ”hägring”, ”skenbild”, ”tillblivelse” och ”överkligt”.

Som termen oftast förstås är *maya* illusion framför allt därför att

11 Det är denna punkt Buddhans så kallade eldspredikan primärt behandlar.

det inte är en del av *sat* ”den Verkliga verkligheten”, därför att den är ”tillblivelse”, ”föränderlighet” och ”temporalitet”. *Sat* är inte enbart ett teoretiskt begrepp refererande till ”det verkligt verkliga” utan även ett värde- och normbegrepp denoterande det genuint, verkligt och absolut rätta och dygdiga. *Sat* denoterar alltså den både ontologiskt och normativt högsta eller överordnade verkligheten, den allra-verkligaste-verkligheten.

185

Att existera eller leva i *maya* är alltså ungefär detsamma som vad många västerländska tänkare har försökt uttrycka med att den värld vi upplever och lever i endast är relativ och kontingent (ungefär: tillfällig). Att leva i *maya* är att leva med ett ”gap” mellan Verkligheten (såsom den enligt hinduiskt tänkande) *Ār* och såsom vi upplever den genom våra historiskt-kulturellt bestämda tolkningsmönster.

Ord och språk kan upplevas som otillräckliga när det gäller att beskriva denna absoluta verklighet. Men flertalet av dem som menar sig ha erfaret den hävdar att man i någon form av intuitiv insikt – i någon form av omedelbart, direkt och av begrepp oförmedlat (å)skådande – kan få en speciell form av kunskap om och förståelse av den, en insikts eller visdomskunskap (*prajñā*). Det är alltså en kunskap som betraktas som given i någon form av ”rent”, av begrepp oförmedlat (abstrakt) intuerande eller (å)skådande; som ett direkt och omedelbart uppfattande av verkligheten själv. Detta helt utan inblandning av medvetandets normala konstitutionsprocesser; som en direktkontakt med Verklighetens egentliga väsen eller rena vara.

2 *Universum är ordnat/har en ordning*

Enligt hinduisk kosmologi är uppfattningen att hela kosmos är underställt och regleras av en strikt universell lagbundenhet central. Denna princip benämns i regel *ṛiṭa* (*ṛta*). Den är en ordning eller lagbundenhet för allt och alla processer – inte bara de i vanlig mening materiella. *Riṭa* utgör även den i universum inneboende moralisk/etiska ordningen. Som sådan utgör den grunden för dharma. Allt, och allt som sker, inom vårt rums-tidsliga universum är underkastat och måste följa *Riṭa*. Alltså även den inom hinduism förekommande mycket

stora mångfalden av gudar.¹² Hur många och vilka de nu än anses vara, och vilka förmågor, etc. de anses ha, är det klart att de – som allt annat inom transmigrationens sfär – är underställda, och inte kan bryta mot, den kosmiska ordningen.

186

I grova drag kan den hinduiska kosmografen sägas bestå av tre interrelaterade världar eller existenssfärer (*tri-loka*): gudarnas (*devas*), vår ”vanliga” mänskliga och demonernas (*asuras*) bonig eller sfär.

Kosmologin är vidare indelade i ett antal olika nivåer. Mer exakt hur man tänker sig och beskriver *tri-loka* är inte det viktiga nu. Det viktiga är att de tre sfärerna är interrelaterade ibland annat bemärkelsen att en och samma ”själ” (*jiva*) på grund av sin *karma* kan transmigrera mellan, ”återfödas” eller ”re-inkarneras” inom, de olika sfärerna (som gud, som människa eller annat djur eller som helvetesvarelse/demon), och att de, oberoende av inom vilken *loka* eller i vilken existensform de befinner sig, är underkastade en och samma universella lag, *Rita*. Viktigt är också att man filosofiskt tänker sig att det endast är i mänsklig form man kan bli ”frälst”, lämna det annars eviga transmigrerandet eller reinkarnerandet inom *tri-loka* och ”uppgå” i *moksha*. Då det, statistiskt sett, är ytterst osannolikt att ens *jiva* har mänsklig form är det viktigt att man tar vara på chansen.

I en *purana* beskrivs sannolikheten att vara född i mänsklig form med följande liknelse: tänk dig ett klot av jordens storlek bestående av endast vatten. I detta vatten simmar en sköldpadda och på dess yta flyter en enda blomstergirlang. Tänk dig nu att sköldpaddan bestämmer sig för att simma upp till ytan. Att vara född i mänsklig form är ungefär lika sannolikt som att sköldpaddan av en slump skulle köra huvudet genom girlangen när den nådde ytan.

”Gud” betyder alltså inte samma inom hinduism som inom de Abrahaitiska religionerna. De är inom hinduism mest någon form av supermänniskor som universum skulle kunna klara sig utan. Att beskriva

12 Hur många olika gudar (*devas*) som ”finns” inom den hinduiska traditionen är omöjligt att säga. Beroende på vem man frågar – beroende på vilken teologiskfilosofisk skola denne representerar – kan man få som svar att de är alltifrån 0, 1 eller 3 och upptill 3 eller 330 miljoner.

någon som en gud inom hinduism är mest att säga att det är en varelse som nått en hög plats och position i universum och därför är värd respekt och dyrkan. De har på grund av sin position mycket större makt och förmågor än någon människa (de kan om de vill hjälpa människor med ”materiella” ting som att vinna på lotteri, klara en tenta, se till att man får en bra hustru/man, etc.), men de står inte över och har ingen makt över *rita*, och kan därigenom inte bistå eller hjälpa människan med exempelvis hennes frälsning.¹³

187

Detta är en stor skillnad mot judendom, kristendom och islam (de monolatriska och monoteistiska systemen). Men i främreorientalisk och fornnordisk miljö – samt i det förkoloniala Amerika – finner vi en gudavärld som påminner om den (polyteistiska) nutida indiska.

En annan aspekt av den universella ordningen värd att nämna är den hinduiska kosmologin. Enligt den är universum (*tri-loka*) som sådant evigt, utan början och utan slut. Detta eviga universum, med sin eviga kosmiska tid (*kala*), är dock underkastat en cyklisk ordning av uppkomst, (tidsbegränsad) existens och destruktion, och ”mäts” i termer av sådana kosmiska cykler (*kalpas*). En sådan *kalpa* beskrivs som bestående av 12 000 ”gudaår”, där ett gudaår utgörs av 360 av våra vanliga människoår. En kalpa består alltså 4 320 000 av våra vanliga år. Varje kalpa är sedan indelad i fyra ”åldrar” (*yugas*) av varierande längd och ”moraliskt värde”: *krta*, *treta*, *dvapara* och *kali*, där *krta* är den högsta eller guldåldern och *kali* den sämsta, lägsta eller mörka, åldern.

Vår nuvarande tidsålder, *Kaliyuga*, som anses ha börjat för 5 110 år sedan (år 3102 fvt), utgör med sina 1 200 gudaår (432 000 människoår) grundmåtten i så måtto att *Dvaparayuga* är dubbelt så lång som *Kaliyuga*, *Treta* tre gånger så lång och *Krta* fyra gånger så lång. Guldåldern *Krita* varar alltså i 4 800 gudaår eller 1 728 000 människoår. Här råder fullständig harmoni mellan kosmisk och mänsklig *dharma* och människorna lever friska, välmående och lyckliga i 400 år. Under *Tretas* 3 600 gudaår/1 296 000 människoår börjar idealtillståndet att degenerera, människorna avviker i ökande utsträckning från den kosmiska

13 Inom vissa former av bhakti tummar man, som vi skall se, dock något på detta.

dharma, och lever bara i 300 år. Under *Dvaparas* 2 400 gudaår/864 000 människoår fortsätter degenereringen. Människan lever mindre och mindre efter den kosmiska *dharma* och ”bara” i 200 år.

I88

Under vår egen tidsålder, *Kaliyuga*, når degenereringen sin höjdpunkt. Livet utmärks av att vi överger vår *dharma* till förmån för egoism, själviskhet, girighet, lust, krig, mord och religion och de religiöst lärde blir föraktade och förkastade till förmån för idoler för världslig lust.¹⁴ Enligt vissa är ända vägen framåt på frälsningens väg i *Kaliyuga bhakti*, eller gudshängivelsens eller -dyrkans väg.

Ett tusen *kalpas* med sina fyra *yugas* utgör sedan en *Brahmadag*. Efter en *Brahmadag* förstörs vårt universum och en *Brahmanatt* av samma längd tar vid, varefter en ny *Brahmadag* börjar. Denna sekvens av skapelse, liv och förstörelse (*srishti*) och vila (*pralaya*) tänks oändlig, utan början och utan slut. Och vi (våra *jiva*) kommer att transmigrera runt i detta kosmografiska och kosmologiska system tills vi lyckas fullborda den långa vägen till frälsning, *moksha*. Om detta är en deprimerande eller optimistisk syn på det mänskliga predikamentet är nog en fråga om hur man som betraktare är funtad. Att det dock är skillnad på hur man ser på och förhåller sig till sitt egen nuvarande jordiska liv, liksom till världen i stort, om man ser det i ”den eviga återfödelsens” ljus eller i ”Kristi snara återkomst” ljus kanske är ett rimligt antagande.¹⁵

3 Allt liv utgör en enhet

Den vanliga sanskrittermen för ”liv” är *jiva*. Den har många betydelser inom olika filosofiska skolor (*darshanas* (bokstavligen: vad som visar sig, ses)), men substantiellt kan den sägas betyda ”själ”. Den används ofta för att skilja ”det levande” från ”de livlösa tingen”. Allt som har

14 Vishnu Purana säger om *Kaliyuga* att ”The leaders who rule over the Earth will be violent and seize the goods of their subjects ... The leaders, with the excuses of fiscal need, will rob and despoil their subjects and take away private property. Moral values and the rule of the law will lessen from day to day until the world will be completely perverted and agnosticism will gain the day among men”.

15 Det har argumenterats att vissa pentekostala rörelsers närmast totala ointresse för de globala miljöhoten kan hänföras till deras messianska föreställningar, till övertygelsen om att Jesus snart skall komma och ställa allt till rätta.

en *jiva* ingår i *samsaras* transmigrationer, återfödelser. Var gränsen går mellan de kategorier av varelser som har en *jiva* och de som inte har det varierar mellan olika *darshanas*.

Att devas, människor, de flesta djur och *asuras* tillhör den första kategorin är de allra flesta hinduer överens om. Inom en del *darshanas*, som den heterodoxa jainismen, inkluderas i princip allt levande, inklusive insekter, mikroorganismer och växter. Allt som har en *jiva* betraktas som en sammanhållen och av varandra ömsesidigt beroende gemenskap.¹⁶ Allt som har en *jiva* är moraliskt relevanta varelser, även om det (enligt de flesta) enbart är människor – som både medvetna och självmedvetna varelser – som har moraliska skyldigheter. Allt annat med *jiva* är dock moraliska subjekt i så måtto att de har moraliska rättigheter och är underkastade den allmänna principen om *karma*.

Det är utifrån detta tänkande den centrala hinduiska ”icke-vålds doktrinen” (*ahimsa*) har sin grund. *Ahimsa* är något som kan ta många former och uttryck. Några springer ur dess negativa tillämpning, vad man inte bör göra för att inte bryta mot *ahimsa*. Här möter vi idéer/ideologier kring vegetarianism, att inte skada andra, pacifism och passivt motstånd. Andra springer ur dess positiva tillämpning (vad man bör göra för att följa *ahimsa*), exempelvis att visa medkänsla, medlidande, *sympati* och godhet mot andra levande varelser (*karuna*, *daya*, *maitri*).

En central del av vägen till att kunna leva i enlighet med *ahimsa*-idealet är att upphäva all egoism (både individens och gruppens).

Det är emellertid först när man *på rätt sätt* får visdom (*prajña*) om att ”min” *jiva* är identisk med alla andra levande varelsers *jiva*, att alla *jiva* utgör en ömsesidigt beroende gemenskap och att hur min tillfälliga bärarform relaterar andra bärarformer bestämmer mina kommande bärarformer som man kan uppnå den nödvändiga de-egoiseringen för att kunna praktisera *ahimsa* fullt ut. Det gäller att de-ego(ism)isering är den indiska kungsvägen till okunskapens (*avidya*) utrotande och till befrielsens, frälsningens (*moksha*) uppnående.

Hur man rent konkret och praktiskt bör bära sig åt för detta finns

¹⁶ Inom buddhism har detta utvecklats ytterligare och formulerats i principen *paticca samuppada*.

dock många åsikter om, varav de i Väst kanske mest kända beskrivningarna finns i Pajanjalis *Yogasutra* och i *Bhagavad Gita*.

4 Varje födelse är återfödelse

190

Vår själ eller *jiva* betraktas allmänt som utan början och ofta också som utan slut (inom viss senvedisk spekulatation, speciellt *advaita vedanta*, sägs dock att den har en ändpunkt i och med dess uppgående eller upplösande i ”allsjälen” (*brahman*)). Det går alltså inte att prata om en första födelse (inkarnering \approx förköttligande), om än kanske en sista.

Vår *jiva* reinkarneras igen och igen, genom *yuga* efter *yuga*, genom *kalpa* efter *kalpa*, tills vi inser (i *prajña*) att vi måste göra något åt det och börjar beträda vägen till moksha. Hur denna reinkarnering skall förstås har diskuterats genom århundraden inom olika *darshanas*. Det diskuteras inte minst inom dagens ego-centrerade (och inte ego-upphävande) nyandlighet i Väst.

5 Varje födelse är bestämd av karma

Hinduism förutsätter sålunda en kosmisk ordning (*rita*). Denna ordning gäller inte enbart det fysiska universum utan även det moraliska. Det är den senare ordningen som benämns med karma (\approx handling). Enligt karmas lagar är varje moraliskt relevant handling (och beteende¹⁷) lika inbäddad i kausalitets-, eller orsakssamband som en fysisk handling. Varje moraliskt relevant mänsklig handling, vare sig rätt eller felaktig, ond eller god, medveten eller omedveten är ett resultat av tidigare handlingar och orsakar i sin tur framtida handlingar (i denna eller någon kommande inkarnation).

Rita och *karma* är – enligt hinduiskt tänkande – uttryck för ett förkastande av ett universellt godtycke. Hinduism är lika mycket emot universell indeterminism (eller det vi i vardagligt tal kallar slump) som Einstein när han, enligt Niels Bohr, fällde sitt berömda yttrande att ”Gud spelar inte tärning med universum”.¹⁸

17 Inom de flesta *darshanas* verkar man, när man diskuterar karma, inte göra någon åtskillnad mellan handling och beteende.

18 Bohr lär ha svarat: ”Det är inte din sak att säga åt Gud vad han ska göra med

Inget sker av en slump, allt är inbäddat i och resultat av orsaks- eller kausalsamband. Detta får dock inte tolkas som fatalism i någon striktare mening. Varför inte? Ja, dels därför att det ju är vi själva som är upphov och orsak till vår nuvarande situation (ingen allsmäktig gud har godtyckligt bestämt allting innan tidernas begynnelse), dels därför att vi (åtminstone på sikt) kan påverka utfallet av våra kommande liv. Hur detta kan gå till är komplicerat (och kanske svårbegripligt¹⁹) och det finns mer än en uppfattning inom olika *darshanas*.

191

En ganska vanlig variant till lösning ser dock ut så här: din karma bestämmer själva din handling, men inte den ”attityd”, ”akt- eller medvetandekvalitet” eller det ”modus” du genomför den med eller i. En persons karma orsakar honom att utföra en viss handling, men den bestämmer inte med vilken ”medvetandekvalitet” han utför den, om han gör den i ett ”modus” inom spektret girighet, själviskhet och grymhet eller inom spektret osjälviskhet, medkänsla, sympati och kärleksfullhet.²⁰

Vilken ”medvetandekvalitet” en handling görs med (vilket, åtminstone till viss del, tänks ligga inom vårt självbestämmandes räjong) är då av stor vikt för vilka karmiska resultat den kommer att ge i våra kommande liv. Olika medvetandetillstånd tänks alltså få framtida karmiska resultat av olika status – att vi exempelvis reinkarneras till, i vissa bemärkelser, bättre/högre respektive sämre/lägre livsformer och liv.

Det slutgiltiga eller stora målet²¹ (teologiskt sett) är emellertid att inte reinkarneras igen alls. Detta förutsätter att vi gjort oss av med all vår *karma* – god som dålig. Olika *darshanas* har olika idéer om hur detta kan gå till, hur man, så att säga, kan ”bränna upp” gammal acku-

sin tärning”. Vare sig denna ordväxling faktiskt förekommit eller inte visar den tydligt olika inställningar till kvantfysiken. Tilläggs kan att inte mycket tyder på att Einstein trodde på en allsmäktig, evig och god skapare.

19 Inte minst då varje sådan förklarig, förr eller senare, kommer att innefatta det så kallade fria viljans problem, ett problem filosofer och teologer i både öst och väst har brottats med genom årtusenden.

20 Vad man inom buddhism kallar ”de fyra tillstånden av mental renhet” (*brahmavihara*).

21 Detta mål gäller även om flertalet ”vanliga” hinduer inte håller sig med så långa tidsperspektiv utan primärt fokuserar saker som att inkarneras till ett liv i en världsligt/materiellt sett högre/bättre position i nästa liv.

mulerad *karma* utan att samtidigt skapa ny. Krishna säger i *Bhagavad Gita* till Arjuna att alla handlingar som görs utifrån, och endast utifrån, plikt(känsla) inte bara inte generar ny karma, utan till och med åter upp eller bränner bort gammal karma.

192 Andra menar att detsamma kan åstadkommas genom handlingar som sker helt utan ego-inblandning, helt utan inblandning av ett jag eller ett själv. Detta är vanligt inom exempelvis olika varieteter av buddhism.

Detta med ”karmabränning” är dock kontroversiellt inom indisk filosofi.

Ett av de bästa försök att på ett begripligt sätt beskriva det ovan diskuterade vi sett görs av Patañjali (sutra IV:7). Där säger han att karma hos den yogi som uppnått *kaivalya* (\approx befrielse från allt materiellt) är ”varken vit eller svart”. Detta betyder enligt de flesta följande: Vit är god och svart är dålig. Vidare gäller att det enligt Patañjali finns fyra typer av karma i) svart karma vilken är ”demonisk” (*asuras karma*), ii) vit karma som är helt igenom rättskaffens (*devas karma*), iii) både svart och vit *karma*, vilket är de flesta vanliga människors *karma*, och iv) varken vit eller svart *karma*. Det senaste är den perfekta yogins *karma*.

En rimlig tolkning av detta kan vara att den perfekta yogin är och handlar så helt i harmoni med universums egen inneboende fysikaliska och moraliska lag, *rita*, att man inte längre meningsfullt kan säga att det är han som handlar eller gör saker. Det är snarare så att *rita* verkar och tar sig uttryck genom honom. Yogin och hans handlingar är därför, utifrån varje världsligt perspektiv, bortanför rätt och fel, ont och gott. Han transcenderar alltså varje vanlig etisk-moralisk bedömning. Därigenom ger hans handlingar inte heller längre honom någon *karma*, och är alltså med avseende på reinkarnation neutrala.

Hur man skall bedöma eller rationellt värdera detta komplexa kosmografiska och kosmologiska idékomplex är en besvärlig fråga. Men det är varken mer eller mindre rationellt än den abrahamitiska filosofiska spekulatjonen med ett ur intet skapat universum, som genomgår

en livscykel för att sedan för gott förstöras och att dess varelser med själ (i regel enbart människan) endast gör ett ”gästspel” i detta universum.²² Om man i stället jämför dem utifrån ett teodicéperspektiv är det måhända så att det hinduiska fungerar väl så gott som det abrahamitiska. Reinkarnationstanken gör judiskt, kristet och muslimskt starka fokus på en allsmäktig och allvetande Gud överflödigt då vårt till synes närmast biologiskt grundade behov av någon form av universell rättvisa tas om hand, och det på ett – kanske – mer logiskt och mindre godtyckligt sätt.

6 Det mänskliga predikamentet är både lidande och möjligheter

För (en del) västerländska läsare framstår detta oändliga transmigrerande – ofta i varelsformer av dubiös natur – lätt som en pessimistisk livssyn. Om man också tar del av främst buddhistiska skildringar av vårt ”vanliga” mänskliga predikament där just lidande (*dukkha*) ofta utgör ett centralt begrepp får man mer vatten på sin kvarn.

Men grundtanken kanske inte är så pessimistisk. Den kanske inte heller är så märklig och svår. Vad det handlar om är en idé om att människans tillvaro på jorden i mångt och mycket handlar om hennes avskildhet från Sanningen, från Den Sanna Verkligheten (*ens realism*).

En sådan grundhållning finns även inom de abrahamitiska religionerna, samt flera andra religions- och filosofikomplex världen över. Betänk den platoniska distinktionen mellan förändringarnas och förgänglighetens som mindre verklig uppfattade värld – sinnevärlden – om vilken den enda kunskap vi kan ha är *doxa*, och den oföränderliga, oförgängliga och absolut verkliga värld – idévärlden – om vilken vi kan ha absolut sann och säker kunskap (*episteme*). Se också Predikarens dom över allt världsligt, över allt som är placerat i tid, rum och orsakssammanhang och som därför underkastats föränderlighet och förgänglighet. All strävan efter sådant, är ”fåfånglighetens fåfånglighet”

²² Det finns dock inom kristendom (Uppenbarelseboken) tankar som, i analogi med de hinduiska, indikerar att universum efter sin destruktion i och med Harmageddon kommer att återskapas i termer av ”En ny himmel och en ny jord”.

(Pred. 1:2).

I den hinduiska traditionens fall handlar det om att leva bakom *mayas* (illusionens) eller *avidyas* (okunskapens) ”slöja”, och därigenom inte se verkligheten eller varat och oss själva som de ”egentligen är”.

194 Den enda verklighet vi kan uppleva genom *mayas* eller *avidyas* slöja är den ständigt föränderliga historisk-temporal verkligheten. Ingenting historiskt-temporalt kan (enligt de flesta darshanas) ge absolut och slutgiltigt tillfredsställelse eftersom allt sådant inom sig bär fröet till sin egen undergång. Att ett på-allvar-tagande av denna uppfattning lätt leder till en otillfredsställelse med den mundana världen och dess liv, och till en längtan efter den ”sanna” verkligheten, är kanske inte så svårt att inse.²³

Men detta ”negativa perspektiv” är bara ena sidan av saken. Det finns också ett positivt perspektiv: eländet och lidandet kan elimineras. Hinduism är här i en mening universell: alla varelser med en *jiva* kan agera för att upphäva eller övervinna lidandet. Alla varelser har dock inte vad vi vill kalla primärtillfälle till detta; alla *jiva*-varelser har den principiella möjligheten,²⁴ men alla har inte den reella möjligheten.

Det är exempelvis enligt flera teologiska skolor endast de ”två gånger födda” (med andra ord medlemmar ur de tre översta *varna* eller kasten²⁵) som har primärtillfälle, som genom egna handlingar direkt kan uppnå moksha.

Övriga människor har endast sekundärtillfälle: de har förmågan

23 Detta är en disharmoni hos människan som enligt Eliade är så stark att han benämner den ”ontologisk törst”. Många andra, kanske främst humanistiska psykologer (exempelvis Maslow och Frankle samt attributionsteoretiker), verkar dela Eliades uppfattning att våra behov av ”sanna, absoluta, svar” på de ”stora frågorna” (ofta formulerat i termer av vårt ”behov av mening”) nästan kan ses som ett biologiskt grundat behov hos människa. De filosofiska komplikationerna i detta sammanhang är dock både många och svåra.

24 Då alla *jiva* har möjlighet till mänsklig inkarnation.

25 Den indiska sociala ordningen består av fyra huvudvarna eller kast: brahmin, kshatriya, vaishya och shudra. Under dem finns de ”oberörbara”, vilka av Gandhi också benämndes *harijans* (”Guds barn”) eller *daliter* (”de nertrampade”). Hur stor andel av Indiens befolkning som tillhör de olika grupperna är mycket omdiskuterat. Vissa hävdar att de ”två gånger födda” (de tre översta kasten) utgör närmare halva befolkningen medan andra menar att de endast utgör knappa 20 procent. De flesta bedömare verkar ligga närmare den senare än den förra bedömningen.

att av egen kraft utföra de nödvändiga handlingarna men de är (på grund av sin kast) inte i rätt position att utföra dem med ”full effekt”. De kan däremot genom att av egen kraft utföra dem så småningom komma i primärtillfälle att frälsa sig. De kan, med andra ord, genom sina handlingar här och nu ”se till” att de blir reinkarnerade inom kategorin ”två gånger födda”, och på så vis skaffa sig primärtillfälle.

Andra teologiska skolor är mer restriktiva och menar att det endast är män bland de två gånger födda som har primärtillfälle. Det finns också skolor som är mer inklusiva och menar att alla människor har primärtillfälle.

7 Atmasiddhi är målet med våra mänskliga strävanden och ansträngningar

Atmasiddhi, ”perfektionsgörandet av själen, självet eller människan”,²⁶ är telos eller mål för det mänskliga projektet inom hinduism. Det går antagligen att säga att det är det mest centrala motivet inom hinduism, men även inom heterodoxa darshana som buddhism och jainism. Vad detta perfektionsgörande (eller, om man så vill, ”själv-förverklingande”) innebär har varierat genom århundradena liksom mellan olika darshana. Men de flesta inom hinduism ser nog universum som skådeplatsen där detta själv-perfektionsgörande skall ske. Det går nog också generellt att säga att *Atmasiddhi* primärt är ett moraliskt begrepp, om än med andliga, intellektuella och emotionella övertoner.

Dharma i bemärkelsen ”moralisk lag” förutsätter för sin fulla förståelse att den sätts in i kontexten av *Atmasiddhi*.

Ytterligare ett generellt påstående – åtminstone sedan Upanishaderna/Vedanta – om *Atmasiddhi* är att processen börjar med att människan vänder sig in i sig själv. Vägen till frihet eller befrielse går med nödvändighet genom ”själv-känedom”. Att detta är ett i grunden individuellt projekt får dock inte tolkas som att det sker oberoende av den sociala värld individen befinner sig i, även om det kanske är lätt

²⁶ Atman (≈ Självet, människans innersta realitet eller essens) + siddhi (≈ ”andliga” över- eller suprarationella förmågor för att kunna kontrollera sig själv, andra, naturen och dess krafter). Vanligen antar man åtta sådana förmågor (anima, laghima, mahima, garima, prapti, prakamya, vasitva och isitva).

att se det på det viset.

På grund av dess starka etiska konnotation inbegriper processen centralt åtminstone alla andra *jiva*-varelser. För att förstå *Atmasiddhi* och hur det skiljer sig från den i väst allt mer vanligen förekommande termen ”självförverkligande” måste man se processen i ljuset av ovan skissade hinduiska tids- och rumspektiv. Man måste också förstå att det ”själv” som skall förverkligas – åtminstone inom flertalet *darshana* – i sista ändan inte är vårt enskilda individuella jag eller själv, utan ett överindividuellt, universellt och evigt (transcendentalt) själv.

Det är ett evigt, universellt tillstånd som dock i en ”förverkligad” människa kan ha rums- och tids-lokalisation. En sådan självförverkligad människa har inget eget jag eller ego utan är, metaforiskt, alla *jiva*-varelser, den generiska människan, och kan därför inte uppleva, känna och handla utifrån någon egoism, för egen vinning, e dyl. utan agerar alltid för alla *jivas* bästa.

Hon är i en mening en sant holistisk varelse (jfr *paticca samuppada* i Buddhismen) som personifierar den universella Gyllene Regeln ”gör inte mot andra vad du inte vill att de skall göra mot dig och gör mot andra vad du vill att de skall göra mot dig”.

Atmasiddhi är, åtminstone för alla inkarnerade *jiva*, aldrig är ett tillstånd. Det är en process. Det är för *jiva*, åtminstone tills de lämnat transmigrationsuniversum, ett ideal eller en regulativ idé att sträva efter. *Atmasiddhi* är för alla inkarnerade *jiva* ett ideal som ständigt förskjuts med att vår repertoar av kunskaper, insikter och färdigheter utvidgas. Hinduisk *soteriologi* är – till skillnad från fundamentalistiskt inspirerad religiositet – alltid en mot framtiden öppen rörelse. ”Frälsning” kan – åtminstone inte inom transmigrationsuniversum – aldrig vara ett statiskt tillstånd. Människan är där alltid en *margayayin* – en vägförare med långsiktigt framåtseende entusiasm.²⁷

27 Om man gör det med försiktighet kan man här tänka på Kierkegaards, men även Sartres, skillnad mellan hur de människor de polemiserar mot har eller är sin religion eller sitt äktenskap medan de människor de förordar existerar sin religion eller sitt äktenskap. Medvetenheten i de senares liv utmärks enligt Furberg (1975:73f) av att vara holistiskt både subjekt och objektsinriktat och lidelsefullt projektförverkligande.

8 Man ger tydliga praktiker och tekniker för Atmasiddhis uppnående

197

Det – om man nu får säga så – hinduistiska ”programmet” för människans liv inkluderar medel såväl som mål. Förutom det överordnade ”primära” målet, *Atmasiddhi*, finns ett antal sekundära mål. De viktigaste av dessa är *chaturvarga* (\approx det godas trådar) vilka sammanfattar de fyra målen som är förenade med de fyra livsstadierna som utmärker det ideala mänskliga livet. Dessa mål kallas också *purusharthas*, medlen för att bli en fullständig människa. Dessa är: *kama* (att söka hedonistisk tillfredsställelse, sinnesnjutning),²⁸ *artha* (att söka materiell tillfredsställelse, välgång och god karriär²⁹), *dharma* (att uppfylla de plikter och skyldigheter man (givet sin kast och position, plats och roll i livet) har mot människor, samhälle och gudar och *moksha* (att söka frälsning, befrielse). Det sista är det viktigaste, *paramartha*.

Dessa mål är, om än löst, kopplade till idén om det mänskliga livets olika stadier. Då ett mänskligt liv i *kaliyuga* antogs vara hundra år (något som kan tyckas vara en idealt utmätt tid, mer än en verklig sådan), delade man in livet i fyra perioder (ashramas) av lika längd, alltså tjugofem år. ”*Ashrama*” kommer från ”*shram*”, ungefär: anstränga sig. Varje livsstadium innehåller en speciell ansträngning mot slutmålet *moksha*. De fyra livsstadierna förknippas med ett sätt att förhålla sig till tillvaron. De är: *brahmacharya* (lärjunge), *grihastha* (husinnehavare, husfar), *vanaprastha* (eremit) och *sannyasa* (vandrande tiggare). Kanske kan man sammanfatta denna evolutionära livsstege med begreppen förberedelse, produktion, service och pensionering.

Förutom de fyra målen och livsstadierna identifierar man fyra olika vägar (*marga*) som en individ, beroende på läggning, kunnskap och temperament, kan välja för sitt sökande efter *moksha*: *jnana marga*, *karma marga*, *bhakti marga* och *raja marga*. *Marga* har olika

28 Även om Kama har en speciell relation till sexuell njutning (Kama är exempelvis namnet på kärlekens gud) så inkluderas alla sinnesnjutningar här.

29 I Artha Shastra är det tydligt att man förstärker vikten av detta mål då det hävdas att bra uppnående av det underlättar för uppnående av de övriga två ”världsliga” målen: kama och dharma.

tyngdpunkt på olika slags aktiviteter – tänkande, arbete, hängivenhet/dyrkan och yogisk disciplin – och tänks avpassade för olika ”personlighetstyper”: den intellektuelle, den aktive, den emotionelle och den viljekraftige.³⁰

198

Som framgår är hela det filosofiska systemet både historiskt och praktisk-teologiskt fokuserat på mannen då han i de flesta darshanas ses som den som primärt kan söka moksha. Kvinnan är – liksom i de flesta kulturer och religiösa system – andligt och kroppsligt underlägsen mannen. Som en parentetisk kommentar kan dock följande sägas.

Det finns minst två ”berättelser” eller ”diskurser” om den ”goda kvinnan”.³¹ Den ena har Ramas devota hustru Sita som sitt ideal. Den andra har den kraftfulla och energiska *Draupadi*, hustru till de fem *Pandava*-bröderna i *Mahabharata*, som förebild. Enligt den första är kvinnan alltid god och ren och hennes handlingar nödvändiga för att hennes man skall kunna utföra alla sina religiösa och andra plikter och föreskrifter på rätt sätt. Relationen mellan könen är här komplementär, byggande på *devashakti* dikotomin där den kvinnliga, feminina kraften eller energin är nödvändig för att den manliga skall kunna agera och verka. Enligt den andra är hon mest i vägen för mannens *Atmasiddhiambitioner* då hon ständigt, bland annat genom sina kvinnliga behag frestar honom att avfalla från sina religiösa och andra plikter, från sin *dharm*a.

Relationen mellan könen är här en konstant kamp mellan kvinnliga begär, böjelser och lustar och mannens *dharm*a något som i sin grundstruktur är väldigt likt andra religiösa system; kvinnan ses som binär opposition till mannen och/eller definieras utifrån mannen, det manliga.

Här har den hinduiska traditionen inte tagit någon nämnvärt alternativ väg.

30 Det finns en i det närmaste oändlig mängd litteratur som utreder detaljerna inom vart och ett av dessa fyra livsmål, fyra livsstadier och fyra frälsningsvägar, men ovan torde ge en tillräcklig idé om hur systemet ser ut i grunden.

31 Båda stereotyperna är flitigt förekommande och exploaterade i Bollywoodfilmer.

9 *Varje person är fri att söka och välja sin egen väg
(marga) och sin egen teknik*

Även om karma anses bestämma väldigt mycket vad gäller en individs plats och roll i sitt nuvarande liv anses hon dock i stor utsträckning fri att välja vilken marga hon vill följa (*ishta marga*) i sina strävanden att uppnå *Atmasiddhi*. Att man vid sitt val bör vara rationell och anpassa sig till sina fysiska, mentala och andra förutsättningar är dock underförstått. Likaså gäller detta för val av religiös tradition och sub-tradition liksom val av primär eller personlig gud (*ishta devata*) som man dyrkar – Vishnu, Krishna, Rama, Shiva eller Devi (eller någon varietet av dem). Här är mångfalden stor och inkluderar även en mängd nya innovativa varieteter av hinduism som ISCKON, Arya Samaj, Brahma Samaj, Sai Baba. Även om sociala kategorier som kast, släkt och familj fortfarande betyder mycket – ja, nästan allting – i Indien så anses de religiösa valen i stor utsträckning vara individuella. Det är med andra ord inte speciellt ovanligt eller kontroversiellt att personer inom samma släkt eller familj följer olika marga, dyrkar olika gudar eller avatarer som sin personliga gud, går till olika tempel, är lärjungar till olika gurus, etc.

Kast-systemet sätter dock i praktiken käppar i hjulet för hundratals miljoner indier som vill göra sina individuella val; viktigare än andlig spis är förmodligen det dagliga brödet.

10 *Varje marga som man systematiskt följer
leder till målet – Atmasiddhi.*

Denna extrema pluralism – och acceptansen av idén att alla vägar, seriöst följda, leder till samma mål – sägs ofta gå tillbaka till åtminstone *Bhagavad Gita* där Krishna lär ha sagt till Arjuna: ”Så är den högsta visdom nu förklarad, mer hemlig än den högsta hemlighet: nu må du handla som för gott du finner, sen du rätt besinnat vad Jag sagt” (18:63).

Principen är i dag i Väst kanske mest känd genom den Bengaliske 1800-tals gurun Sir Ramakrishna Paramahanmsas skrifter och rörelser,

exempelvis *The Ramakrishna Mission* och *The Ramakrishna Vivekananda Mission*. Själv levde Ramakrishna under olika perioder av sitt liv som hindu, som buddhist, som muslim och som kristen för att på ett konkret praktiskt sätt åskådliggöra att alla margas med sina respektive dharma – om de följs korrekt – leder till samma mål, till frälsning, till moksha. Det är dock inte alla som i sitt vardagsliv har möjlighet att helhjärtat och under längre tid växellvis bekänna sig till judendom, islam, kristendom och hinduism.

Nyckeln till förståelse av detta är, trots allt, den stora betydelse dharma (plikt, trofasthet, personligt ansvar – allt i etisk-moralisk bemärkelse) har spelat genom hela Indiens historia. Det är viktigare att man följer en dharma än vilken dharma man följer. Men när man väl har valt måste man plikttröget, trofast och seriöst följa den valda vägen. En del har till och med argumenterat att vi här ser en av de kanske viktigaste skillnaderna mellan indisk och västerländsk kultur: i Väst – som präglats av judekristen och grekisk tradition – har man (åtminstone sedan upplysningarnas tid) varit extremt rättighetsfokuserad (det handlar hos oss om mänskliga rättigheter, kvinnors rättigheter, barns rättigheter, minoriteters rättigheter, djurs rättigheter) medan man i Indien, i den hinduiska traditionen, åtminstone minst lika tydligt har fokuserat dharma (plikter, skyldigheter, ansvar, etc.).

Inte för inte kallas judendom, kristendom och islam för universella och lagiska religionskomplex, medan hinduism mer fokuserar på sociala grupper (definierade av *varna*, kön, etc.) och deras olika interna förpliktelser – vad de skall äta, hur de skall bete sig etc – samt deras olika dharma. Och dharma i sin tur anses grundad i och bestämd av den kosmiska ordningen, *rita*.

TANKAR OM FRAMTIDEN



Åke Sander, Rana P B Singh och Daniel Andersson.



Pandit Ajay, alias Pinku,
guide och vår kontaktman
i Varanasi.



Markus.



Kim och Clemens.



Robert, Jonatan och Jenny.



Mikael.



Mikael.



Daniel och Åke.

DENNA BOK ÄR ett av resultaten av den Indienförlagda fältkurs som tre lärare från religionsvetenskap genomförde med en grupp studenter vintern 2007/08. Att få till stånd en bok var viktigt för de studenter som var med på resan och som kanske nu för första gången fick möta levande, levd, religion och sätta sina erfarenheter och upplevelser i relation de mer akademiska studier av Indien som bedrivits på hemmaplan. Denna bok är dock även en del i en mer långsiktig satsning på Indien vid institutionen för litteratur, idéhistoria och religion (LIR). En annan del av denna satsning har varit att, delvis med hjälp av medel från International Office vid GU, stärka banden, förhandla fram och underteckna av ett samarbetsavtal om student- lärar- och forskarutbyte, med Benares Hindu University (BHU) i Varanasi. Som ett vidare led i Indiensatsningen har vi, med medel från STINT, besökt, utvecklat och stärkt banden med Jadavpur University (JU) i Kolkata. Resultat av detta samarbete har hittills varit anordnandet av en gemensam internationell konferens vid JU samt att ett avtal rörande student- lärar- och forskarutbyte snart är färdigt att undertecknas. Ytterligare ett resultat av vår satsning har varit startandet av det internationella forskarnätverket *International Forum for the Study of Society and Religion* (IFSSR) (<http://www.ifssr.net/uj>) och att vi har kunnat bjuda forskare från BHU och JU att bland annat gästföreläsa hos oss.

Slutligen kan nämnas att en andra Indienförlagd fältkurs med studenter från LIR genomfördes i november - december 2009 och att en tredje resa är under planering och kommer att gå av stapeln våren 2011.

Under 2010 har dessutom religionsvetenskap vid LIR beviljats medel från Rektor vid GU för att utveckla Indienverksamheten genom samarbete med religionsvetenskap vid Centrum för teologi och religionsvetenskap (CTR), Lunds universitet. Studenter och lärare från Lund kommer till Göteborg under 2010 för planeringsmöten och lärare och studenter vid Göteborgs universitet kommer i sin tur att resa till Lund. Vidare kommer lärare från Lund och Göteborg att gemensamt genomföra en kontaktresa till BHU, JU och Punjab University

för att vidareutveckla och fördjupa avtal och kontakter.

När detta skrivs planeras vid Göteborgs universitet ett bredare samarbete mellan ämnen på humanistisk, samhällsvetenskaplig, konstnärlig och utbildningsvetenskaplig fakulteten för att utveckla och stärka vår satsning på och i Indien. Häri ingår gemensamma fältarbetskurser samt utbyten för administratörer, studenter, lärare och forskare. Indien är med andra ord inte bara ett satsningsområde för LIR, utan också för hela GU, något som är logiskt med tanke på Indiens potential som framtida ekonomisk och kulturell supermakt. Samtidigt går det inte att förneka att Indien har stora strukturella problem att handskas med. I detta gap mellan tradition och modernitet, lågteknologiskt jordbruk och boomande It-industri, nationalism och mångkulturalitet finner vi en stor mängd religiösa, etniska, språkliga och kulturella traditioner som samexisterar, ibland fredligt ibland i våldsamt konflikt.

Vår förhoppning är att den ansats att bygga broar mellan Indien och Sverige som påbörjats vid LIR skall växa till ett fast etablerat mångvetenskapligt samarbete både inom och utanför GU. En sådan infrastruktur kan berika både den svenska högre utbildningen och forskningen, men också, som i Kolkata, hjälpa till att skapa något på plats i Indien, vilket i Kolkatas fall är en institution för ickekonfessionell religionsvetenskap.

Boken som du håller i din hand är alltså inte enbart ett minne av vad för de flesta inblandade var ett steg ut i det okända, utan även en del av en satsning som håller på att bli en väl upptrampad stig.

Kanske har du själv redan varit inne på den eller funderar på att följa med oss på den. Om du tillhör den senare skaran, tveka inte längre utan kom till oss och pröva vad utbildning utan säkerhetsbälte i en tid av internationalisering och globalisering kan innebära.

Åke Sander, Daniel Andersson och Clemens Cavallin
Göteborg den 6 mars 2010

RESAN 2007/2008

Dag 1 – 27.12

Göteborg/Landvetter – Delhi, via Frankfurt och Doha, Qatars huvudstad. Resan tar omkring 12 timmar effektiv tid och vi anländer till Indiens huvudstad vid 7-tiden på morgonen.

205

28.12 DELHI

Gruppen bokas in på YMCA, en tio minuters vandring från Connaught Place, New Delhis centrala affärs- och shoppingdistrikt. Vi införskaffar förnödenheter, orienterar oss i centrala staden och avslutar i kvällningen med att besöka den magnifika sikhiska helgedomen Gurdwara Bangla Sahib, byggd under 1600-talet till minne av den åttonde sikhiske gurun Shri Harkrishan Sahib.

29.12 DELHI

Morgonen inleds med en föreläsning av Swami Agnivesh på temat *Indiens Religiösa värld*. På dagsprogrammets övriga punkter står bland annat den stora moskén Jama Mashid (från mitten av 1600-talet) i Old Delhis myllrande gatulabyrinter, samt en närliggande gurdwara (Sis Ganj) på Chandni Chowk, marknadsgatan. Gurdwara Sis Ganj Sahib byggdes till minne av Guru Teg Bahadurs martyrdöd år 1675, då han halshöggs på order av moghulhärskaren Aurangzeb. Eftermiddagen avslutas med ett kortare besök i ett Shivatempel.

30.12 DELHI

Dagen går åt till att i nämnd ordning gå till och besöka Lakshmitempel Birla Mandir, åka richshaw till Bahai-helgedomen (Lotustemplet) i de södra utkanterna av Delhi, besöka en matförsäljarfirma i närheten och sedan i kvällningen avsluta med ett längre besök på Iskcontemplet

Sri Krishna Balarama, invigt i september 2007).

Dag 5 – 31.12 DELHI

Dagen inleds med en föreläsning med ekonomiskt tema av Professor Dr. G.K. Chadha. Resten av denna indiska nyårsafton går åt till egenstudier och till att ta det lugnt och samla intrycken. Vi avslutar kvällen med nyårsfirande.

206

1.1.2008 DELHI

Gruppen tar sig till det moderna Delhi vid Raisina Hill, med sina parlaments- och regeringsbyggnader. Vi går längs paradgatan Rajpath (Kungsvägen), beser India Gate samt senare två väldiga gravmonument tillägnade moghulhärskarna Safdarjang (byggd 1753-54) och Humayun (som dog 1556; bygget av graven beordrades av hans änka kort därefter). För en del av gruppen avslutas kvällen i det välbesökta neo-hindutemplet Akshardham i stadens östra delar (se Clemens Cavallins text).

2.1.2008 DELHI – JAIPUR

Denna onsdag tar vi Delhi Sarai Rohilla Jodhpur Express till Jaipur. Vi tar in på Evergreen Guest House. Besöker Pink City och Hawa Mahal.

3.1 JAIPUR

Gör en dagstur ut till det fantastiska fortet Amber, 11 km norr om staden, samt beser även klippfortet Jaigarh, som ligger ovanför Amber och erbjuder en makalös utsikt över det kuperade landskapet.

4.1. JAIPUR

Jantar Mantar, ett observatorium, samt det kända Vindarnas tempel, står på besöksordningen.

Dag 10 (5.1) RESA JAIPUR – VARANASI

Jaipur – Varanasi. Tåget Jodpur-Varanasi Marudhar Express, No. 4854,

lämnar Jaipur 15.30 och ankommer Varanasi 6 januari 09.30 (Sleeper, SL II); natten blir kall då det inte går att dra igen fönstren ordentligt. Några av studenterna är sjuka. En rad fripassagerare i form av babianer håller stämningen uppe.

6.1 VARANASI

Vi tar in på Hotel Temple of Ganga vid Assi Ghat, där det serveras både indisk, kinesisk och västerländsk mat som kan avnjutas på takterrassens restaurant. Vi besöker Hanumantemplet, Durgatemplet samt Bharat Mata, Moder Indien-templet.

207

7.1 VARANASI

Föreläsning: *Varanasi: culture, religion, society*. Föreläsare: Professor och kulturgeograf Rana P. B. Singh. Vi bekantar oss med staden och floden Ganga.

8.1 VARANASI

Dag som ägnas åt egenstudier, materialinsamling, temaarbeten o dyl. Sanskritläraren och koordinatorn Ajay Panday – alias Pinku – är behjälplig med litteraturtips, gott humör och ett stort kontaktnät.

9.1 VARANASI

Dag som – precis som ovan – ägnas åt egenstudier, materialinsamling, intryckssmältning och temaarbeten.

10.1 VARANASI

Vi samlas alla (frivilligt dock) för ett Encounter/Exposure-program, där deltagarna gör ett besök på i förväg utsett ställe – en gurdwara, ett tempel, en begravningsplats etc – och tillbringar 4 till 5 timmar som observatör och deltagare (i den mån det låter sig göras). Det handlar om en kognitiv, emotionell studie som ger deltagarna möjlighet att som utanförstående ”känna på” det lokala livet.

11.1 VARANASI

Rapportering/redovisning av gårdagens uppskattade studiedag. Resten av dagen till fritt förfogande. På kvällen: Föreläsning: *Gender and Women Issues in Hinduism and India*. Föreläsare är åter vår vän Rana P. B. Singh.

208

12.1 VARANASI

Egenstudier. På kvällen äter vi en gemensam måltid och gör en uppsummering och sammanfattning av resan hittills, intryck, arbetsproblematik osv.

13.1 VARANASI

Hela dagen ägnas åt en omfattande pilgrimstur runt stadens heligaste platser. *Panchakroshi Yatra of Kashi: Experiencing the Spirit of Places* (Full day pilgrimage tour), med den dynamiske kulturgeografen Rana P. B. Singh. Med två minibussar kör vi "medsols" i en halvcirkel runt den heliga staden och beser ett tjogtal tempel, heliga orter, arkeologiska fyndplatser samt en rad landsbyar där vi blir uttittade av barn, gamlingar, kor, getter och kitschiga gudomar.

14.1 VARANASI

Mer tid till diskussioner, studiebesök, egenarbete och goda middagar. Fria aktiviteter.

Dag 20 (15.1) VARANASI, SARNATH

Vi besöker buddhismens vagga, Sarnath, där Buddhan grundade en munkgemenskap.

16.1 VARANASI

Dagen ägnas sedan åt egenstudier, materialinsamling, temarbeten o dyl. På kvällen en föreläsning av Professor *Knut Jacobsen*, norsk forskare ofta stationerad i Varanasi samt författare till de två kursböckerna *Hinduismen* och *Buddhismen* (förlag: Natur & Kultur).

17.1 VARANASI

Egenarbete, samt Föreläsning: *Varanasi: The City of Shiva* med Rana P. B. Singh, som vi nu alla känner ganska väl vid det här laget.

18.1 VARANASI

Egenarbete, de sista intervjuerna planeras och utförs, böcker och souvenirer inhandlas.

209

19.1 VARANASI

Spontanföreläsning av Father Francis, bosatt i staden.

20.1 VARANASI

05.30 Morgontur på Ganga med hyrd båt och Pinku som morgonpigg guide. Sedan: egenstudier, intervjuer, tempelbesök.

21.1 VARANASI

Egenstudier, intervjuer, tempelbesök. På kvällen äter vi en gemensam malted och resan går mot sitt slut. Kim och Daniel ger sig av på sina respektive fortsatta resor i landet.

22.1 VARANASI – DELHI

Vi reser tillbaka till Delhi med Jodpur-Varanasi Marudhar Express, denna gång i en bättre klass.

23.1 DELHI

Avslutande dag i huvudstaden. Vi bor på hotellet De Holiday Inn (inte det dyrare originalet *The Holiday Inn* alltså) i den färggranna stadsdelen Paharganj.

Dag 29 (24.1) RESA TILL SVERIGE

Delhi International Airport – Göteborg/Landvetter 10.05. Mellanlandning i Doha, där vi flyger igen 13.15. Från Frankfurt lyfter vi sedan 1940. och är i Göteborg 21.20.



Ninni och Elin.



Mattias och Johan.



Åke, Daniel och Robert.



Jonatan och Jenny.



Mattias och Ninni.



Elin, Mikael, Jonatan och Markus.

LITTERATUR

211

- Berger, P, Luckmann, T 2003 *Kunskapssociologi. Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*. Falun, Wahlström & Widstrand
- Bowie, F 2006 *The Anthropology of Religion*. Blackwell Publishing
- Dundas, P 1992 *The Jains*. London, Routledge
- Eck, D 1995 *Darsán. Det gudomliga skådandet*.
- Eck, D 1996: "The Goddess Ganges in Hindu Sacred Geography". I Stratton, H J & Wulff, D M (red.) *Devi-Goddessess of India*. Los Angeles, University of California Press
- Eck, D 1999 *Banaras: City of Light*. New York: Columbia University Press
- Furberg, M 1975 *Allting en Trasa? En bok om livets mening*. Lund: Doxa
- Georgs, K M 2007 *Cristianity in India Through the Centuries*. Authentic
- Hansson, S 2001 *Not Just Any Waters: Hinduism, Ecology and the Ganges Water Controversy*. Lund: Lund studies in African and Asian religions
- Hellman, E 1998 *Hinduiska gudinnor och kvinnor*. Nya Doxa
- Hollick, J C 2007 *Ganga*. Random House, India Laidlaw
- Kelting, M W 2001 *Singing to the Jinas*. Oxford, Oxford University Press
- Laidlaw, J 1995 *Riches and Renunciation. Religion, Economy, and Society Among the Jains*. Oxford, Clarendon Press.

- Lipner, J 2009 *Hindus*. Oxford, Routledge
- Mettinger T, N D, 1987 *Namnet och närvaron. Gudsnamn och gudsbild i Böckernas Bok*. Örebro, Libris
- Narayanan 1996 *Gods of Flesh, Gods of Stone*. Chambersburg, Anima
- Roth, H I, 2005 *Mångkulturalismens utmaningar*. Lund, Studentlitteratur
- Sardella 2010 *Bhaktisiddhanta Sarasvati. The Context and Significance of a Modern Hindu Personalist*. Göteborg: Göteborgs universitet
- Singh, A & Singh, B 2008: "Ganga: Polluted Beyond Belief". I *The Times of India*. New Delhi: Bennett, Coleman & Co. 2008 02 12
- Singh, Raghubir, 1992/2003 *The Ganges*. London. Thames & Hudson
- Singh R P B 2002 *Towards The Pilgrimage Archetype*. New Delhi, Indica
- Singh, R P B 2008 *Ecospirituality and the Formation of New Publics: Searching the Roots From India*. Conference-paper "Religion and Formation of New Publics", TARC, University of Santo Tomas, Manila, Jan. 2008.
- Singh, S (red.) 2005 *India*. London, Melbourne: Lonely Planet
- Thapar, B, 2004 *Introduction to Indian Architecture*. Singapore, Periplus
- Viswanath Peterson, I 1987 "Ganges River". I *Encyclopedia of Religion vol. 5*, Mircea Eliade (red). New York: Mac Millan Publishing Company
- Wulff, D M 1993 *Religionspsykologi*. Lund: Studentlitteratur
- Övriga källor:
 Intervju med Aran Varma, District Economic and Statistics Office. Varanasi 2007 12 11